This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Digitized by Google

GIFT OF
JANE K. SATHER

Digitized by Google

Digitized by Google

gelegt. Bei den späteren Historikern gilt es als ausgemachte Sache, daß der erste Verkündiger des Evangeliums in Mailand kein geringerer gewesen sei, als Barnabas, obschon Eusebius hiervon nichts weiß, und spätere Nachrichten diesen Apostelschüler in bestimmte Verbindung mit Alexandrien bringen,[5]) oder auch mit Rom, oder, was das wahrscheinlichste ist, mit seiner Heimat Cypern. Will man in dieser Überlieferung eine bestimmte Tendenz finden, — wie sie etwa in dem Namen Anatolon gefunden werden kann —, so würde sie auf den paulinisch-heidenchristlichen Charakter jener Gemeinde hindeuten und derselben ihre selbständige Bedeutung neben Rom vindizieren. Bei zahlreichen Historiographen findet sich der Bericht über die Anfänge und den Fortgang des Christentums bis zur Zeit des Ambrosius ziemlich ausführlich in folgender Weise:[6]) Barnabas, der einstmalige Levit, von welchem die Apostelgeschichte jenen schönen Akt freiwilliger Liebeserweisung berichtet (4, 36—37), war nach seiner Trennung von Paulus zunächst in Cypern, seiner Heimat thätig, kam aber von dort im ersten Jahre des Claudius, im neunten nach der Himmelfahrt Christi nach Rom, wo er, der erste Verkündiger des Evangeliums daselbst, ähnliche Erfahrungen machte, wie Paulus in Athen, bei den meisten Spott, bei einigen aber auch Glauben erweckte; unter den letzteren befand sich Clemens, der nachher den bischöflichen Stuhl in Rom bestieg. Von dort aus zog Barnabas nordwärts und kam in der Begleitung des Cajus aus Rom und des Anatolon aus Griechenland (genere Grajo) nach Mailand, um das Jahr 51, wo er eine Christengemeinde sammelte. Anatolon wurde von ihm noch weiter nach Brescia gesandt, um auch dort die Friedensbotschaft zu verbreiten, und später, als Barnabas selbst über Rom nach Cypern und Palästina zurückkehrte, zum Bischof der beiden genannten Städte ernannt, so doch, daß Mailand die Metropole für die anderen Städte bleiben sollte. Unter Anatolons Hirtenstab breitete sich das Christentum in überraschender Weise aus, auch fehlte es bereits nicht an Märtyrerblut, welches Nazarius und Celsus vergossen. Dreizehn Jahre lang wartete Anatolon seines Amtes als Bischof von Mailand und Brescia, vom 7. Jahr des Claudius bis zum 8. Neros, bestellte aber zwei seiner Freunde zu Nachfolgern, einen für Mailand, den andern für Brescia, und zwar so, daß zum Mailänder Bezirk auch die Aemilia, Venetien, Rhätien und die Cottischen Alpen gehören sollten. Nach einigen Überlieferungen hat Anatolon den Märtyrertod in der Neronischen Verfolgung erlitten. Unter Cajus, welcher auf Anatolon im Jahr 61 folgte, wütete die neronische Verfolgung auch in Mailand und forderte edle Opfer, darunter die hervorragendsten, für die spätere Geschichte auch zur Zeit des Ambrosius wichtigsten, die Zwillingsbrüder Gervasius und Protasius, und ihre Eltern Vitalis

Digitized by Google

und Valeria. Etwa vierundzwanzig Jahre lang war Cajus Bischof von Mailand bis zum fünften Jahre Domitians, und so sehr hob sich schon jetzt zu Ende des ersten christlichen Jahrhunderts das Ansehen Mailands, daß es mit Rom wetteifern konnte: ut si unam romanam ecclesiam excipias, nulla Mediolanensi habeatur foecundior vel martyrum triumphis, vel confessorum gloria, vel pontificum dignitate, singulari sanctimonia vitae conjuncta. [7]) — Der Nachfolger des Cajus Castricianus lebte in den friedlichen Zeiten Nervas, Trajans und Hadrians bis zu dessen Todesjahr 138, und es wird gerühmt, daß munda et immaculata usque tunc mansit ecclesia. Sein Nachfolger dagegen, Kalimerus starb den Märtyrertod: er wurde, weil er einige Christen von dem anbefohlenen Weihrauchstreuen vor Götter- oder Kaiserbildern abhielt, ertränkt. Nach fast zweijähriger Vacanz folgte Monas, vorher Diakonus, welcher ähnlich wie nachher Ambrosius durch einen spontanen Volkswillen zum Bischof erwählt wurde, etwa im Jahre 193. Es waren damals wieder friedlichere Zeiten für die Christen, besonders als Philippus Arabs regierte, christianissimus imperator primus ex Augustis Christi jugo sua colla submittere et crucis trophaeum romani imperii decrevit fore munimentum! [8]) Dafür gab es Kämpfe mit häretischen Richtungen, welche durch die Namen Valentinus und Cerdo bezeichnet sind. Als besondere Gnade, als occultum et investigabile dispensationis dei judicium wird es gepriesen, daß Monas 49 Jahre in seiner Stellung war, und daß Mailand erst fünf, also sehr lange waltende Bischöfe gehabt, während in Rom schon der zwanzigste nach den Aposteln (Fabianus) regierte. Auf Monas folgen Mirokles, Protasius, Maternus, letzterer zur Zeit Valerians, welcher, zuerst milder Gesinnung, dann magi cujusdam pessimo se subdidit magisterio, depravatus mente christianorum paedagogos persequi praecepit; auch Maternus wurde Confessor unter Diocletian und Maximian. Sein Nachfolger Dionysius, welcher in der constantinischen Epoche den Episkopat überkam, hatte Streitigkeiten mit den Arianern und zog sich die Ungunst des Constantius zu, welcher unter lebhaften Volksbewegungen den Bischof nach Armenien verbannte. Zwar rief er ihn nicht lange danach zurück, aber Dionysius erlebte diese Heimkehr nicht, sondern starb im Exil und wurde alsdann in Mailand beigesetzt. Über die weiteren Ereignisse, welche dem Episkopat des Ambrosius vorangehen, wird in der Lebensbeschreibung desselben die Rede sein.

Mögen auch die Einzelheiten in vorstehendem Bericht vielfach irrig sein, und mag auch die Barnabashypothese sehr wenig für sich haben, im ganzen und großen wird der Gang der christlichen Entwicklung diesen Verlauf genommen haben, und die Namen der Mailänder Bischöfe werden auf

Digitized by Google

begründeten Traditionen beruhen. Thatsache ist, daß die Mailändische Kirche, deren Ursprung bis zum ersten Jahrhundert hinaufführt, in den Zeiten der Verfolgung ihr eigentümliches Wesen durch ernstliche Anfechtungen zu bewähren hatte, und daß, namentlich seitdem Mailand unter Diocletian im Jahre 293 die Hauptstadt für den Augustus des Occidents, den rohen Maximian wurde, die Christen drangvolle Tage durchlebten. Sind auch die Namen der zahlreichen Märtyrer, mit denen die Kirchengeschichte der Stadt sich schmückt, vielfach legendenhaft umsponnen, so bezeugten doch die vielen Märtyrergräber die Spuren jenes heroischen Zeitalters der christlichen Kirche. Eine im Jahre 1845 dort aufgefundene Katakombe hat zahlreiche christliche Grabstätten zu Tage gefördert. Außer den beiden schon genannten Hauptheiligen und Schutzpatronen Mailands, den durch Ambrosius besonders zu Ehren gekommenen Brüdern Gervasius und Protasius, wird auch der heilige Sebastian als Angehöriger dieser Stadt bezeichnet. [9])

Nachdem das Christentum zur Duldung, dann auch zur Anerkennung und Geltung gelangt war, wuchs das Ansehen der Stadt noch mehr und erfreute sich des Vorzugs, den Kaisern häufig als zweite Residenz zum Aufenthalt zu dienen, während das der größeren Masse nach heidnisch gebliebene und in heidnischen Erinnerungen zähere Rom den christlichen Cäsaren mehr und mehr verleidet wurde. Mailand, welches den Übergang zum Christentum schneller vollzog und nicht in dem Maße wie Rom mit seiner ganzen Geschichte und Überlieferung im heidnischen Götter- und Cäsarencultus wurzelte, bot deshalb einen angenehmeren Aufenthalt, als die eigentliche Metropole. In Mailand erließ Constantin sein berühmtes Toleranzedikt im Jahre 313, und er sowohl wie seine Söhne wählten die Stadt mehrmals als Residenz. Dies empfahl sich zudem auch aus dem sehr einfachen politischen Gesichtspunkt, daß die Herrscher hier mehr im Mittelpunkt ihres großen Reiches waren, als in Rom, und von hier aus leichter die Provinzen, namentlich die westlichen überwachen konnten, wo die Gefahren von Usurpatoren und Soldatenkaisern bekanntlich oft genug drohten. Hier hielt im Jahre 355 Constantius — nach seines Bruders Constans' Tode Alleinherrscher — das stürmische Concil ab, welches den Athanasius verdammte und seine Gesinnungsgenossen Lucifer, Hilarius u. a. in die Verbannung führte. Hierher wurde dieses Kaisers Vetter Julian von Athen berufen, um „seinen Philosophenbart mit dem Schwert zu vertauschen", und anstatt gelehrter Studien das Geschäft eines Cäsar des Occidents zu betreiben. Der kurze Zeit nach ihm zum Cäsar des Occidents berufene Bruder des Kaisers Valens: Valentinian I. 364—375, welcher gerecht und wohlwollend regierte, verlegte seinen Hof

Digitized by Google

förmlich dorthin, und seine nacheinander in der kaiserlichen Würde ihm folgenden Söhne Gratian 375—383 und Valentinian II. 383—392 haben dort gleichfalls das kaiserliche Hoflager gehalten (der letztere unter Vormundschaft seiner Mutter, der Kaiserin Justina), sodaß Mailand mit Recht die Hauptstadt des weströmischen Reiches heißen konnte. Erst mit den zunehmenden Invasionen der germanischen Völker, der Gothen und Longobarden, fing die Bedeutung der Stadt an nachzulassen, bis sie im Mittelalter eine neue Bedeutung und neuen Glanz erwerben sollte.

In dieser politischen Bedeutung Mailands, welches seit Ende des dritten Jahrhunderts als kaiserliche Residenz erfolgreich mit Rom concurrierte, ist nun auch die kirchliche Selbständigkeit wesentlich mit begründet; denn wenn auch diese Selbständigkeit in Liturgie, Verfassung, Disciplin nachher sich gern mit dem Namen des Ambrosius deckt, so sind doch die Anfänge derselben schon früher zu suchen, und der große Bischof hat diesen Sinn stärker entwickelt und ausgeprägt, ihm auch seinen Namen geliehen. Das Ansehen der Mailänder Kirche und ihrer Bischöfe war schon früh ein bedeutendes: das ehrwürdige, mit apostolischen Namen in Verbindung gebrachte Alter der Gemeinde und der große kirchliche Einfluß, welchen sie in weiten Kreisen ausübte, dann das Gewicht, welches die dortigen Bischöfe bei der kaiserlichen Regierung hatten, sowie der günstige Umstand, daß Männer von Bedeutung eine lange Reihe von Jahren die bischöfliche Würde inne hatten, so daß das persönliche Ansehen sich leicht auf die Stellung selbst übertrug, — später auch das den Mailändischen Bischöfen zustehende Recht, die Longobardischen Könige zu weihen, — alles das gab ihnen ein hohes Maß von Selbständigkeit und ein erhebliches Ansehen in der allgemeinen kirchlichen Schätzung. Schon im 4. Jahrhundert heißen sie Metropoliten, und von einer Abhängigkeit von Rom ist nicht viel zu spüren. Nach der traditionellen römischen Zählung, wonach Barnabas als erster Mailänder Bischof figuriert, soll die Zahl der Vorgänger des Ambrosius 14 gewesen sein; nach den vorliegenden Aufzählungen würden nur 11 herauskommen.

Kap. 2: Die Stellung der Kirche zu den sittlichen und sozialen Aufgaben im 4. Jahrhundert.

Ehe wir zu der Darstellung der Lebensgeschichte des Ambrosius selbst übergehen, möge der Versuch gerechtfertigt erscheinen, ein Bild der mailändischen Zustände im besonderen und der italienischen im allgemeinen,

Digitized by Google

GIFT OF
JANE K. SATHER

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Ambrosius
Bischof von Mailand.

Eine Darstellung
seines Lebens und Wirkens

von

D. Th. Förster.

1884.
Verlag von Eugen Strien in Halle a. S.

Digitized by Google

GR1720
A5F6

UNIV. OF CALIFORNIA

Digitized by Google

Der

Hochwürdigen

theologiſchen Fakultät

an der Hochſchule

Halle - Wittenberg

als Zeichen verehrungsvoller Dankbarkeit

für die mir am 10. Nov. 1883 verliehene theologiſche Doktorwürde.

Der Verfaſſer.

266397

Digitized by Google

Digitized by Google

Empfangen Sie, Hochwürdige Herren, freundlich die Frucht einer mehrjährigen Arbeit, welche zugleich meinen Dank für die Auszeichnung aussprechen soll, deren Sie mich am Luthertag des vorigen Jahres würdig erachtet haben. Es waren im vorigen Herbst gerade 25 Jahre vergangen, seitdem ich die hiesige Hochschule bezog, und in diesem Vierteljahrhundert habe ich immer dankbar erkannt, einen wie großen Anteil an meiner wissenschaftlichen und praktischen Ausbildung, wie an meinem persönlichen Glaubensleben die Hochwürdige theologische Fakultät zu Halle hat. Wie sie selbst in diesen Jahren sich gleich geblieben ist, wenn auch viele ihrer verehrten und teuren Vertreter inzwischen abberufen worden sind, und getreu ihren großen geschichtlichen Traditionen stets den Geist evangelischer Milde, positiver Wissenschaft und protestantischer Entschiedenheit gepflegt hat, so darf ich mit Freuden bekennen, daß ich nie aufgehört habe, mich als Ihren Schüler anzusehen, und daß ich nach meinen geringen Kräften bemüht gewesen bin, diesen Geist in amtlicher und wissenschaftlicher Thätigkeit zu pflegen. Gott hat mich auf die Wege des praktischen Amtes gewiesen, aber die Mußestunden desselben haben mich immer wieder in den Dienst der theologischen Wissenschaft geführt, und ich möchte hoffen, daß auch meine nachfolgende Arbeit Ihnen, Hochwürdige Herren, hiervon ein bescheidenes Zeugnis giebt.

Zu meinem ehrerbietigsten Dank für die mir gewordene hohe Auszeichnung, mich einen Ihrer Doktoren nennen zu dürfen, füge ich die Bitte zu Gott, daß er Sie, Hochwürdige Herren, noch viele Jahre der Hochschule Halle-Wittenberg erhalte, und es der theologischen Fakultät nie fehlen lasse an Männern protestantischer Bekenntnisfreudigkeit, evangelischer Milde und christlicher Wissenschaft.

Digitized by Google

Digitized by Google

Vorwort.

Mein Buch wird einer längeren Rechtfertigung nicht bedürfen, vielmehr in aller Bescheidenheit der Hoffnung Ausdruck geben dürfen, eine kleine Lücke der patristischen Wissenschaft auszufüllen. Seit mehr als sechs Jahren habe ich mich in den nicht allzu reichlichen Mußestunden, welche mein umfangreiches Pastoral- und Ephoralamt übrig ließ, eingehend mit Ambrosius und allen über ihn vorhandenen Aufzeichnungen und Darstellungen vertraut zu machen gesucht, und wenn hierbei einerseits das Urteil befestigt werden mußte, daß sein bischöfliches Wirken und sein kirchlicher Charakter bedeutender sind, als seine wissenschaftlichen Leistungen, so ließ sich doch andererseits der Gedanke nicht abweisen, daß eine genügende allseitige Würdigung des Mannes noch nicht versucht worden sei. Vielleicht hätte ich mich darauf beschränken können, die Punkte zu bezeichnen, wo ihm sein Recht noch nicht geschehen ist, und zu versuchen, in einzelnen Abhandlungen das mangelnde zu ergänzen, wie dies in meiner früheren Arbeit über Chrysostomus geschehen ist, den ich nur nach seiner dogmenhistorischen Bedeutung zu behandeln hatte, da Neanders Meisterwerk vorlag. Aber bei näherem Zusehen fanden sich doch in allen Teilen der Betrachtung unerledigte Fragen und ergänzungsbedürftige Gebiete, sodaß es ratsamer erschien, ein Gesamtbild zu entwerfen, auch auf die Gefahr hin, bekanntere Dinge von neuem zu sagen. Mit einer gewissen Vorliebe hat sich die katholische Geschichtschreibung auf Ambrosius geworfen, während auf protestantischer Seite etwas ausreichendes noch nicht geboten ist, und wie stark

Digitized by Google

jene Versuche von hergebrachten Überlieferungen und legendenhaften Einflüssen beherrscht sind, braucht hier nur angedeutet zu werden. Ich habe versucht, das Leben und Wirken des Ambrosius nach seinen mannigfachen Beziehungen so treu und unbefangen als möglich zu schildern, und hoffe namentlich in Bezug auf seine Theologie und seine Kanzelverdienste die verbreitete Meinung berichtigt zu haben, als sei es ausreichend, ihn mit wenigen Sätzen in üblicher Weise abzufertigen. Daß das hohe Ansehen, welches Ambrosius der mailändischen Kirche gegeben hat, und welches bis tief in das Mittelalter hinein sich ungeschmälert gehalten hat, ein wohl begründetes gewesen ist, wird, so möchte ich hoffen, der Leser aus meiner Darstellung erkennen, und er wird ihm alsdann die Stelle nicht verweigern, welche er in der Entwicklung der abendländischen Kirche einzunehmen berechtigt ist.

Zur Bezeichnung der Stellung, welche Ambrosius als Kanzelredner und Hymnendichter einnimmt, habe ich mich vielleicht etwas zu eingehend auf die ihm vorhergehende Entwicklung eingelassen, glaubte aber den Lesern, welche in diesen etwas entlegenen Gebieten weniger orientiert sind, dadurch das Verständnis zu erleichtern.

Gern spreche ich noch der Verwaltung der hiesigen Königl. Universitätsbibliothek meinen herzlichen Dank aus für die unausgesetzte Gewährung aller der Hülfsmittel, deren ich bei meiner Arbeit benötigt war.

Der Verfasser.

Digitized by Google

UNIV. OF CALIFORNIA

Einleitung.

Kap. 1: Vorgeschichte der Mailändischen Kirche; Politische Zeitlage.

Wer heutzutage die Straßen Mailands durchschreitet und die glänzenden Paläste, weiten Plätze, eleganten Stadtteile und Galerien bewundert, wird zunächst durchaus den Eindruck einer modernen Stadt empfangen, die nach den politischen Wandlungen der neuesten italienischen Geschichte eines neuen Aufblühens sich erfreut. Erst bei eingehenderer Besichtigung wird er die ehemaligen Reste der alten Zeit zu sich sprechen lassen, und kaum anderswo wird ihm diese Sprache so vernehmlich werden, als in den ehrwürdigen Hallen von San Ambrogio, wo das christliche Altertum noch recht handgreiflich zu spüren ist; denn ist es auch nicht die Kirche des großen Bischofs, und mag es auch dahin gestellt bleiben, ob die Kanzel noch dieselbe ist, auf welcher er einst gestanden haben soll, so sind doch die erhaltenen bildnerischen Reste, namentlich der berühmte Sarkophag, von so hohem Alter, daß sie den Beschauer recht in die altchristliche Zeit Mailands zu versetzen geeignet sind. Daß doch im ganzen und großen die Reste des christlichen Altertums nicht so erheblich sind, als man erwarten sollte, ist wesentlich in den geschichtlichen Verhältnissen der Stadt begründet. Wenige Orte sind so wie Mailand der Zankapfel der Nationen gewesen, und um wenige ist seit alter Zeit, bis in dieses Jahrhundert so oft gestritten worden, als um Mailand; wie viel in den Stürmen der Völkerwanderung, unter den Kämpfen der Welfen und Waiblinger, bei den häufigen Fehden der italienischen Fürsten und der deutschen oder französischen Eroberer zu Grunde gegangen ist, kann kaum recht ermessen werden.

Digitized by Google

AD MIU
AIMOTIIAC

Zuverlässige Nachrichten über das vorchristliche Mailand sind seltener, als man erwarten sollte, und die Geschichte bietet sich hier stark mit sagenhaften Zuthaten versetzt. [1]) Zweifellos ist Mailand eine keltische Gründung, welche schon lange vor Christus der bedeutende Mittelpunkt eines regen und vielseitigen Culturlebens gewesen ist, da die Urbewohner, Ligurier, Etrusker u. a. bald mit den keltischen Einwanderern verschmolzen. Ob es richtig ist, wenn als Gründungsjahr 586 v. Chr. angegeben wird, und wenn Ughelli als Führer der gallischen Kelten Bellovesus nennt, der zur Zeit des Tarquinius Priskus die zwischen Ticinus und Lambrus ausgebreitete Ebene in Besitz genommen haben soll, muß völlig dahingestellt bleiben, und ebenso die Zurückführung des Namens Mediolanum auf eine ziemlich abenteuerliche Sage (von einem dort vorgefundenen auf dem Rücken mit Wolle bekleideten [medio-lanum] Schwein). Jedenfalls waren es Gallier, welche in allerlei Stammesstreitigkeiten verwickelt und nach wohnlichen Sitzen verlangend, über die Alpen stiegen, sich die Tuscier und verwandte Völkerschaften unterwarfen und eine Anzahl Städte, darunter Mailand, Como, Brescia, Verona gründeten; es beruht auf Wahrscheinlichkeit, daß es gallische Insubrer waren, welche speciell in Mailand sich ansiedelten, worauf noch andre keltische Stämme nachbarlich sich zugesellten. Zwischen Po und der Alpenkette gelegen, deren zahlreiche Päße die nordischen Völker eher anlockten als abschreckten und ihre Unternehmungslust reizten, in der außerordentlich fruchtbaren und reichen Ebene, die von dem aus den Alpengletschern und den schönen norditalienischen Seen abfließenden Wassern durchströmt wird, mußte Mailand bald zu gedeihlichem Aufblühen gelangen. [2]) Schon früh wurden die von den Galliern ursprünglich behaupteten Grenzen überschritten, und auch der Po bildete dann kein Hindernis mehr. Wie gefährlich diese kräftigen Stämme den noch mit andern italienischen Völkerschaften um die Suprematie ringenden Römern wurden, ist bekannt. Aber als dann nach Überwindung des „gallischen Schreckens" die römische Macht zuerst kriegerisch die Völkerstämme Norditaliens bändigte, dann friedlich sich eingliederte, ergab sich jener Contakt des römischen und keltischen Volksgeistes, welcher der Gallia cisalpina ihren eigentümlichen Charakter aufprägte. Nachdem Consul Flaminius im Jahre 223 die Insubrer zur Unterwerfung gebracht, und im Jahre 222 der Consul Marcellus bei Clastidium den König Viridomar geschlagen hatte, war ganz Oberitalien mit Mailand der römischen Macht unterthan, und auf den bald entstehenden Heerstraßen zwischen Rom und der neuen Provinz Gallia cisalpina zogen nicht bloß militärische Expeditionen, sondern auch die Träger der Cultur und der stilleren Mission in den Werken des Friedens, sodaß verhältnismäßig bald die neuen Landstriche dem alten Stammland sich assi-

Digitized by Google

milierten. Es war ein tapferes, kriegstüchtiges, körperlich hervorragendes und geistig wohl beanlagtes Geschlecht, welches jene üppigen Landstriche des cispadanischen (der späteren Flaminia und Aemilia) und transpadanischen Galliens bewohnten; manches gewichtige historische Zeugnis bestätigt ihre Tüchtigkeit, Gastfreundlichkeit und Bildungsfähigkeit, z. B. Polybius und Cicero. [3]) Mühelos errang sich Mailand die Hegemonie unter den norditalienischen Städten, wie es bald der ehrende Name Roma secunda zeigt, und mit dem wachsenden Wohlstand der reichen Commune hob sich auch Kunst und Wissenschaft; eine reiche Architektur gab Zeugnis von dem strebsamen Sinn der Bewohner; und der noch ehrenvollere Name Athenae secundae hatte insofern seine Berechtigung, als vielseitige Bildungselemente und Bildungsstätten, welche auch zahlreiche Römer dorthin zogen, früh eine Heimat daselbst fanden; die Verse des Ausonius sind des Lobes voll. [4])

Über die Anfänge des Christentums in Mailand sind leider nur unsichere Nachrichten auf uns gekommen. Daß das Evangelium von Rom aus dorthin gebracht sei, scheint auf den ersten Blick das wahrscheinlichste und wird von den unter römischem Einfluß stehenden Kirchenschriftstellern als zuverlässig hingestellt, ist aber keineswegs zu erweisen. Sicher ist nur, daß die Berührung Mailands mit christlichen Einflüssen schon ziemlich früh geschehen ist, je früher dies aber stattfand, desto unwahrscheinlicher wird die Annahme, daß jene Einflüsse von Rom kamen, desto mehr gewinnt die alte Überlieferung an Gewicht, daß unmittelbar von Osten her das Christentum dorthin gebracht worden sei, ehe die römische Gemeinde daran denken konnte, missionierend nach dem Norden Italiens vorzudringen. Daß die mailändische Kirche von Anfang an eine gewisse Eigenart und Selbständigkeit bis weit in das Mittelalter hinein bewahrt und mehr als einmal vermittelnd zwischen den Ansprüchen und Anschauungen Roms und des Orients eine gewisse Überlegenheit gezeigt hat, daß auch die ambrosianische Liturgie, welche schwerlich von Ambrosius neu geschaffen ist, auf orientalischen Zusammenhang hindeutet, kann jene Annahme nur begünstigen. Aber einen geschichtlichen Zusammenhang wirklich nachzuweisen, ist noch nicht gelungen, und die Frage nach den ersten Sendboten der evangelischen Verkündigung in Mailand wird vorläufig mit einem non liquet beantwortet werden müssen. Die vielfach wiederkehrende Behauptung, daß ein Mann Namens Anatolon (auch Anatelon und Anatalon) erster Bischof in Mailand gewesen, hat keine sichere Grundlage; man könnte aber in dem griechischen Namen eine Hindeutung auf den Ursprung finden und die Missionsthätigkeit im cisalpinischen Gallien auf Griechenland zurückführen; nur werden auch den ersten römischen Bischöfen griechische Namen bei-

Digitized by Google

gelegt. Bei den späteren Historikern gilt es als ausgemachte Sache, daß der erste Verkündiger des Evangeliums in Mailand kein geringerer gewesen sei, als Barnabas, obschon Eusebius hiervon nichts weiß, und spätere Nachrichten diesen Apostelschüler in bestimmte Verbindung mit Alexandrien bringen,[5]) oder auch mit Rom, oder, was das wahrscheinlichste ist, mit seiner Heimat Cypern. Will man in dieser Überlieferung eine bestimmte Tendenz finden, — wie sie etwa in dem Namen Anatolon gefunden werden kann —, so würde sie auf den paulinisch-heidenchristlichen Charakter jener Gemeinde hindeuten und derselben ihre selbständige Bedeutung neben Rom vindizieren. Bei zahlreichen Historiographen findet sich der Bericht über die Anfänge und den Fortgang des Christentums bis zur Zeit des Ambrosius ziemlich ausführlich in folgender Weise:[6]) Barnabas, der einstmalige Levit, von welchem die Apostelgeschichte jenen schönen Akt freiwilliger Liebeserweisung berichtet (4, 36—37), war nach seiner Trennung von Paulus zunächst in Cypern, seiner Heimat thätig, kam aber von dort im ersten Jahre des Claudius, im neunten nach der Himmelfahrt Christi nach Rom, wo er, der erste Verkündiger des Evangeliums daselbst, ähnliche Erfahrungen machte, wie Paulus in Athen, bei den meisten Spott, bei einigen aber auch Glauben erweckte; unter den letzteren befand sich Clemens, der nachher den bischöflichen Stuhl in Rom bestieg. Von dort aus zog Barnabas nordwärts und kam in der Begleitung des Cajus aus Rom und des Anatolon aus Griechenland (genere Grajo) nach Mailand, um das Jahr 51, wo er eine Christengemeinde sammelte. Anatolon wurde von ihm noch weiter nach Brescia gesandt, um auch dort die Friedensbotschaft zu verbreiten, und später, als Barnabas selbst über Rom nach Cypern und Palästina zurückkehrte, zum Bischof der beiden genannten Städte ernannt, so doch, daß Mailand die Metropole für die anderen Städte bleiben sollte. Unter Anatolons Hirtenstab breitete sich das Christentum in überraschender Weise aus, auch fehlte es bereits nicht an Märtyrerblut, welches Nazarius und Celsus vergossen. Dreizehn Jahre lang wartete Anatolon seines Amtes als Bischof von Mailand und Brescia, vom 7. Jahr des Claudius bis zum 8. Neros, bestellte aber zwei seiner Freunde zu Nachfolgern, einen für Mailand, den andern für Brescia, und zwar so, daß zum Mailänder Bezirk auch die Aemilia, Venetien, Rhätien und die Cottischen Alpen gehören sollten. Nach einigen Überlieferungen hat Anatolon den Märtyrertod in der Neronischen Verfolgung erlitten. Unter Cajus, welcher auf Anatolon im Jahr 61 folgte, wütete die neronische Verfolgung auch in Mailand und forderte edle Opfer, darunter die hervorragendsten, für die spätere Geschichte auch zur Zeit des Ambrosius wichtigsten, die Zwillingsbrüder Gervasius und Protasius, und ihre Eltern Vitalis

Digitized by Google

und Valeria. Etwa vierundzwanzig Jahre lang war Cajus Bischof von Mailand bis zum fünften Jahre Domitians, und so sehr hob sich schon jetzt zu Ende des ersten christlichen Jahrhunderts das Ansehen Mailands, daß es mit Rom wetteifern konnte: ut si unam romanam ecclesiam excipias, nulla Mediolanensi habeatur foecundior vel martyrum triumphis, vel confessorum gloria, vel pontificum dignitate, singulari sanctimonia vitae conjuncta. [7] — Der Nachfolger des Cajus Castricianus lebte in den friedlichen Zeiten Nervas, Trajans und Hadrians bis zu dessen Todesjahr 138, und es wird gerühmt, daß munda et immaculata usque tunc mansit ecclesia. Sein Nachfolger dagegen, Kalimerus starb den Märtyrertod: er wurde, weil er einige Christen von dem anbefohlenen Weihrauchstreuen vor Götter- oder Kaiserbildern abhielt, ertränkt. Nach fast zweijähriger Vacanz folgte Monas, vorher Diakonus, welcher ähnlich wie nachher Ambrosius durch einen spontanen Volkswillen zum Bischof erwählt wurde, etwa im Jahre 193. Es waren damals wieder friedlichere Zeiten für die Christen, besonders als Philippus Arabs regierte, christianissimus imperator primus ex Augustis Christi jugo sua colla submittere et crucis trophaeum romani imperii decrevit fore munimentum! [8]) Dafür gab es Kämpfe mit häretischen Richtungen, welche durch die Namen Valentinus und Cerdo bezeichnet sind. Als besondere Gnade, als occultum et investigabile dispensationis dei judicium wird es gepriesen, daß Monas 49 Jahre in seiner Stellung war, und daß Mailand erst fünf, also sehr lange waltende Bischöfe gehabt, während in Rom schon der zwanzigste nach den Aposteln (Fabianus) regierte. Auf Monas folgen Mirokles, Protasius, Maternus, letzterer zur Zeit Valerians, welcher, zuerst milder Gesinnung, dann magi cujusdam pessimo se subdidit magisterio, depravatus mente christianorum paedagogos persequi praecepit; auch Maternus wurde Confessor unter Diocletian und Maximian. Sein Nachfolger Dionysius, welcher in der constantinischen Epoche den Episkopat überkam, hatte Streitigkeiten mit den Arianern und zog sich die Ungunst des Constantius zu, welcher unter lebhaften Volksbewegungen den Bischof nach Armenien verbannte. Zwar rief er ihn nicht lange danach zurück, aber Dionysius erlebte diese Heimkehr nicht, sondern starb im Exil und wurde alsdann in Mailand beigesetzt. Über die weiteren Ereignisse, welche dem Episkopat des Ambrosius vorangehen, wird in der Lebensbeschreibung desselben die Rede sein.

Mögen auch die Einzelheiten in vorstehendem Bericht vielfach irrig sein, und mag auch die Barnabashypothese sehr wenig für sich haben, im ganzen und großen wird der Gang der christlichen Entwicklung diesen Verlauf genommen haben, und die Namen der Mailänder Bischöfe werden auf

Digitized by Google

begründeten Traditionen beruhen. Thatsache ist, daß die Mailändische Kirche, deren Ursprung bis zum ersten Jahrhundert hinaufführt, in den Zeiten der Verfolgung ihr eigentümliches Wesen durch ernstliche Anfechtungen zu bewähren hatte, und daß, namentlich seitdem Mailand unter Diocletian im Jahre 293 die Hauptstadt für den Augustus des Occidents, den rohen Maximian wurde, die Christen drangvolle Tage durchlebten. Sind auch die Namen der zahlreichen Märtyrer, mit denen die Kirchengeschichte der Stadt sich schmückt, vielfach legendenhaft umsponnen, so bezeugten doch die vielen Märtyrergräber die Spuren jenes heroischen Zeitalters der christlichen Kirche. Eine im Jahre 1845 dort aufgefundene Katakombe hat zahlreiche christliche Grabstätten zu Tage gefördert. Außer den beiden schon genannten Hauptheiligen und Schutzpatronen Mailands, den durch Ambrosius besonders zu Ehren gekommenen Brüdern Gervasius und Protasius, wird auch der heilige Sebastian als Angehöriger dieser Stadt bezeichnet. [9])

Nachdem das Christentum zur Duldung, dann auch zur Anerkennung und Geltung gelangt war, wuchs das Ansehen der Stadt noch mehr und erfreute sich des Vorzugs, den Kaisern häufig als zweite Residenz zum Aufenthalt zu dienen, während das der größeren Masse nach heidnisch gebliebene und in heidnischen Erinnerungen zähere Rom den christlichen Cäsaren mehr und mehr verleidet wurde. Mailand, welches den Übergang zum Christentum schneller vollzog und nicht in dem Maße wie Rom mit seiner ganzen Geschichte und Überlieferung im heidnischen Götter- und Cäsarencultus wurzelte, bot deshalb einen angenehmeren Aufenthalt, als die eigentliche Metropole. In Mailand erließ Constantin sein berühmtes Toleranzedikt im Jahre 313, und er sowohl wie seine Söhne wählten die Stadt mehrmals als Residenz. Dies empfahl sich zudem auch aus dem sehr einfachen politischen Gesichtspunkt, daß die Herrscher hier mehr im Mittelpunkt ihres großen Reiches waren, als in Rom, und von hier aus leichter die Provinzen, namentlich die westlichen überwachen konnten, wo die Gefahren von Usurpatoren und Soldatenkaisern bekanntlich oft genug drohten. Hier hielt im Jahre 355 Constantius — nach seines Bruders Constans' Tode Alleinherrscher — das stürmische Concil ab, welches den Athanasius verdammte und seine Gesinnungsgenossen Lucifer, Hilarius u. a. in die Verbannung führte. Hierher wurde dieses Kaisers Vetter Julian von Athen berufen, um „seinen Philosophenbart mit dem Schwert zu vertauschen", und anstatt gelehrter Studien das Geschäft eines Cäsar des Occidents zu betreiben. Der kurze Zeit nach ihm zum Cäsar des Occidents berufene Bruder des Kaisers Valens: Valentinian I. 364—375, welcher gerecht und wohlwollend regierte, verlegte seinen Hof

Digitized by Google

förmlich dorthin, und seine nacheinander in der kaiserlichen Würde ihm folgenden Söhne Gratian 375—383 und Valentinian II. 383—392 haben dort gleichfalls das kaiserliche Hoflager gehalten (der letztere unter Vormundschaft seiner Mutter, der Kaiserin Justina), sodaß Mailand mit Recht die Hauptstadt des weströmischen Reiches heißen konnte. Erst mit den zunehmenden Invasionen der germanischen Völker, der Gothen und Longobarden, fing die Bedeutung der Stadt an nachzulassen, bis sie im Mittelalter eine neue Bedeutung und neuen Glanz erwerben sollte.

In dieser politischen Bedeutung Mailands, welches seit Ende des dritten Jahrhunderts als kaiserliche Residenz erfolgreich mit Rom concurrierte, ist nun auch die kirchliche Selbständigkeit wesentlich mit begründet; denn wenn auch diese Selbständigkeit in Liturgie, Verfassung, Disciplin nachher sich gern mit dem Namen des Ambrosius deckt, so sind doch die Anfänge derselben schon früher zu suchen, und der große Bischof hat diesen Sinn stärker entwickelt und ausgeprägt, ihm auch seinen Namen geliehen. Das Ansehen der Mailänder Kirche und ihrer Bischöfe war schon früh ein bedeutendes: das ehrwürdige, mit apostolischen Namen in Verbindung gebrachte Alter der Gemeinde und der große kirchliche Einfluß, welchen sie in weiten Kreisen ausübte, dann das Gewicht, welches die dortigen Bischöfe bei der kaiserlichen Regierung hatten, sowie der günstige Umstand, daß Männer von Bedeutung eine lange Reihe von Jahren die bischöfliche Würde inne hatten, so daß das persönliche Ansehen sich leicht auf die Stellung selbst übertrug, — später auch das den Mailändischen Bischöfen zustehende Recht, die Longobardischen Könige zu weihen, — alles das gab ihnen ein hohes Maß von Selbständigkeit und ein erhebliches Ansehen in der allgemeinen kirchlichen Schätzung. Schon im 4. Jahrhundert heißen sie Metropoliten, und von einer Abhängigkeit von Rom ist nicht viel zu spüren. Nach der traditionellen römischen Zählung, wonach Barnabas als erster Mailänder Bischof figuriert, soll die Zahl der Vorgänger des Ambrosius 14 gewesen sein; nach den vorliegenden Aufzählungen würden nur 11 herauskommen.

Kap. 2: Die Stellung der Kirche zu den sittlichen und sozialen Aufgaben im 4. Jahrhundert.

Ehe wir zu der Darstellung der Lebensgeschichte des Ambrosius selbst übergehen, möge der Versuch gerechtfertigt erscheinen, ein Bild der mailändischen Zustände im besonderen und der italienischen im allgemeinen,

Digitized by Google

mit besonderer Benutzung der Schriften unseres Bischofs selbst, welche für diesen Zweck ergiebig genug sind, zu entwerfen, um den Hintergrund seiner Wirksamkeit oder den Rahmen seines Bildes zu gewinnen, und das Verständnis für seine Person und sein Wirken zu erleichtern. [10])

Das kirchliche und soziale Leben der Stadt Mailand, wie der meisten größeren Städte des Reichs, war noch völlig bestimmt durch den doppelten Gegensatz: einmal des siegreich vordringenden Christentums wider das immer mehr am geistigen und sittlichen Bankerutt zu Grunde gehende und an unheilbarem Marasmus senilis dahin schwindende Heidentum, sodann durch den einer immer klarer und bewußter sich geltend machenden kirchlichen Orthodoxie, welche das nicänische Dogma als conditio sine qua non für kirchliche Geltung aufstellte, wider eine vielfach abschattierte Heterodoxie und Häresie. Daß die heidnischen Elemente mit dem Arianismus und Semiarianismus oder anderen häretischen Erscheinungen eine gewisse Fühlung und Sympathie zeigten, und daß beide in dieser Coalition gegen die rechtgläubige Kirche immer eine ansehnliche Macht repräsentierten und den Bischöfen und ihren Gemeinden nicht geringe Schwierigkeiten bereiteten, ist begreiflich. Nimmt man dazu, daß der Hof nicht immer frei von Parteilichkeit war, und daß der kaiserliche Schutz, welcher seiner Zeit dem nicänischen Bekenntnis so wesentlich Vorschub geleistet hatte, auch zu Zeiten anderen Parteien sich zuwendete und fremdartigen Einflüssen zugänglich war, und erwägt man, daß überhaupt zur Zeit des Ambrosius die Lehrentwicklung erst recht in Fluß gekommen war und durch Thesis und Antithesis zur rechten Synthesis zu kommen rang, wobei es durch viel Kampf und Erbitterung und nicht ohne Eingreifen der weltlichen Macht festgestellt werden mußte, was Orthodoxie sei, — so wird man ermessen, daß die Bischöfe keinen leichten Stand hatten, und daß die Kirche vielfach als ecclesia pressa ihr Existenzrecht verteidigen und mit Trauer die unerquickliche Kehrseite der mit den Staatsgewalten geschlossenen Freundschaft erkennen mußte. Aus den Briefen des Ambrosius gewinnt man einen unmittelbaren und frischen Eindruck von der kritischen Lage, in welche die Kirche jener Zeit durch die schwankende Politik der Cäsaren, durch die wechselnde Haltung derselben zu den kirchlichen Parteien und zu den Forderungen der Anhänger des degradierten alten Göttercultus, durch die selten ganz aufhörenden inneren Kämpfe und bürgerlichen Unruhen, welche ehrgeizigen Usurpatoren und Prätendenten zustatten kamen, und durch die leidenschaftlichen Erörterungen religiöser und kirchlicher Fragen versetzt wurde. Und nicht zum mindesten muß ein neues Moment hierher gerechnet werden, welches als wesentlicher Faktor in der geschichtlichen Lage jener Zeit angesehen werden muß: das immer wachsende Andringen der nor-

Digitized by Google

dischen, germanischen Stämme, welche an den Pfeilern des alten Römerreichs erfolgreich rüttelten. Die nachfolgende Schilderung des Lebensganges des Ambrosius wird Züge im einzelnen zur Illustrierung dieser Thatsachen beibringen; hier soll nur im ganzen und großen der kirchen- und culturgeschichtliche Hintergrund angedeutet und in allgemeinen Umrissen die Weltlage der damaligen Zeit skizziert werden.

Allenthalben drängt sich dem, welcher mit dem constantinischen Zeitalter sich beschäftigt, die Beobachtung auf, welcher neuerdings auch Uhlhorn einen treffenden Ausdruck verliehen hat, daß es trotz des neuen Glanzes und der äußeren Machtentfaltung, über welche das Kaisertum verfügte, eine untergehende Welt ist, in welcher die Kirche Existenzrecht empfangen hat, und daß dieselbe, je fester sie sich mit dem römischen Staatswesen amalgamierte, um so empfindlicher in die Auflösung desselben verwickelt werden mußte. Es ist ein eigentümliches Gesetz der Geschichte, daß das Christentum, welches im höchsten Sinne staats- und volkserhaltende Macht ist und sich beispielsweise gerade unter den jugendlichen germanischen Nationen als folgereichstes und segenbringendes Ferment erweisen sollte, für das römische Reich verhängnisvoll geworden ist, sodaß man nicht mit Unrecht sagen kann, die alte Welt sei am Christentum zu Grunde gegangen. Constantins große That ist sehr verschieden beurteilt worden, und es ist hier keine Veranlassung, auf seine Politik und seine Stellung zum Christentum einzugehen; daß er geglaubt hat, dem Reiche zu dienen und ihm durch das Evangelium neue Lebenskräfte zuzuführen, wird kaum mehr in Abrede gestellt werden, und unzweifelhaft kann diese seine That auch als eine staatserhaltende im höchsten Sinne gelten. Aber daß es trotzdem nicht zu einer Verjüngung und Erneuerung des Staates kam, daß das große Reich im ganzen und großen von den Kräften des Evangeliums nicht durchdrungen, und der fortschreitende Zersetzungsproceß zwar durch das Salz der Heilsbotschaft aufgehalten, aber nicht verhindert wurde, ist eine Thatsache, welche in der völligen Unvereinbarkeit des in seinen Ordnungen und Gesetzen durch fast ein Jahrtausend festgefügten römischen Staates mit den diametral entgegengesetzten Anschauungen des Christentums begründet ist. [11]) Der römische Staat mit allen seinen Einrichtungen, Anschauungen und Lebensäußerungen war eben völlig solidarisch mit dem Heidentum, und der Christ stand daher demselben im wesentlichen negativ, ablehnend gegenüber. So lange die Kirche im Zeitalter der Verfolgungen stand, galt es passiven Widerstand zu leisten und dem Staat als einer durch Gottes Zulassung bestehenden Gewalt zu gehorchen, soweit es mit dem Gewissen sich vertrug, obschon derselbe mehr und mehr als Sitz des Fürsten dieser Welt erschien. Als sie nun aber zur gebietenden Macht

Digitized by Google

erhoben war, hatte sie sich in ihren gesellschaftlichen Formen bereits so fest gestaltet, daß ein friedlicher Austausch und ein wechselseitiges Nehmen und Geben oder auch nur ein gegenseitiges Anerkennen im Verhältnis von Staat und Kirche nicht möglich war. Die Christen waren vorher dem Staat gegenüber fremd und indifferent geblieben, und sie konnten nun erst recht ein freundliches Verhältnis der Anerkennung nicht finden; die Kirche war zur selbständigen Organisation geworden und konnte mit dem festgefügten Staatsorganismus unmöglich in ein neues organisches Verhältnis treten. Waren schon vorher die Christen dem Staatsleben fern geblieben, und galt ihnen diese Teilnahme mehr oder weniger bedenklich, ja sündlich, so konnte nun, als das Christentum Staatsreligion, und die Kirche von den Kaisern mit Vorrechten und Privilegien bedacht wurde, der Einfluß des Staates auf die Kirche nicht wachsen. Je mehr die Bedeutung der Kirche und ihrer Repräsentanten wuchs, je mehr sie auch auf das Volksleben bestimmend einwirkte und sogar der Politik ihr Gepräge aufdrückte, desto tiefer sank an Bedeutung und Wertschätzung der Staat. Nicht bloß Verlust an äußeren Gütern und Machtmitteln, an Vermögen und Grundbesitz erlitt der Staat durch die Kirche, sondern auch Einbuße an moralischem Gewicht und Einfluß auf größere Kreise des Volks. So hat das Christentum den römischen Staat nicht retten, höchstens seinen Untergang aufhalten können; um das seinem Geist und Wesen entsprechende zu schaffen, brauchte es eines andern Materials, als die klassische Welt ihm bot, dazu waren die jugendkräftigen germanischen Völker berufen, mit deren elastischer und entwicklungsfähiger Art das Christentum sich bald so innig amalgamieren sollte. Damit ist aber schon ein weiterer bedeutsamer Umstand genannt, welcher die constantinische Periode zur Periode des unabwendbaren Untergangs macht. Das seit Constantin immer mehr beliebte und unter Theodosius zum Regierungsprincip gemachte Heranziehen germanischer Stämme zum Dienst des kaiserlichen Herrn, welches aus einer weitblickenden Politik und dem sehr weisen Plane erwuchs, dem alternden Reich frisches Blut zuzuführen, war von so außerordentlicher Tragweite für die Zukunft, daß man darin nur etwas providentielles erblicken kann; aber auch hier mußte das staatserhaltende Mittel einer klugen kaiserlichen Politik für den schon alternden Organismus des römischen Staates, der nicht viel von Assimilationskraft mehr besaß, verderblich werden: die Aufnahme der immer zahlreicher über die Alpen kommenden Deutschen in das Reich beschleunigte seinen Untergang; — am Christentum und Germanentum ist Rom zu Grunde gegangen. „Einen tötlich kranken und matten Körper," sagt Richter treffend, „untergraben in langsamer Arbeit selbst die gesunden Kräfte, die ihn fürs erste noch aufrecht halten. — — Das

Digitized by Google

römische Reich hätte ohne die Begünstigung der Kirche und der herbeigezogenen Germanen kaum noch einige Jahre existieren können: doch beide Mächte arbeiteten zugleich an seinem Untergange, indem sie es stützten, und erhoben sich dann auf seinen Ruinen zu selbständiger größerer Herrlichkeit." — Insonderheit von den Germanen sagt er, daß sie zugleich die schlimmsten Feinde und die besten Freunde Roms genannt werden konnten. — — „Ihre fortwährenden Einbrüche verursachten und vergrößerten nicht zum geringsten Teil das Zusammensinken des Reichs. Sie bemerkten fast immer dessen innere Erschütterungen und nutzten sie rüstig aus, während sie seine vorübergehende Befestigung sogleich in ihren fernsten Gebirgen und Wäldern empfanden. Und gerade die Deutschen halfen dieses feindliche, anlockende Reich immer wieder neu befestigen, soweit dies noch möglich war. Rom zitterte vor den Germanen und konnte nicht mehr ohne sie leben. Es zog sie freundlich zu sich herüber, pflegte sie auf jede Weise, unterwarf sich ihnen unter dem durchsichtigen Schein, sie unterworfen zu haben, haßte, verachtete und bewunderte sie, und wurde doch endlich, gerade von den aufgenommenen Germanen vernichtet." —

Wenn wir im religionsgeschichtlichen Rückblick diese Thatsachen als begründet anerkennen, so darf es nicht befremden, daß die Träger der Regierung und wissenschaftlichen Arbeit eben so selten ein klares Bewußtsein davon hatten, wie die Kirchenmänner jener Zeit. Die meisten von ihnen glauben an den Fortbestand des römischen Reichs und hoffen, daß die große That des gepriesenen Constantin dem Reich neuen Bestand und Dauer verleihen müsse. Daß an Stelle der Römer die Barbaren treten könnten, — das haben sie kaum geahnt. Und wenn sie sich auch sagen mußten, daß durch die christliche Gestaltung des römischen Reiches eine Erneuerung desselben nicht erfolgt, daß vielmehr Not und Druck im Wachsen geblieben sei, und sie sich die Vorwürfe der Heiden, diese Not sei eine Strafe der Götter für die an ihnen geübte Treulosigkeit, gefallen lassen mußten, so hoffte man doch unermüdlich auf eine bessere Zukunft des Reiches und glaubte, daß das Christentum im Stande sein werde, dieselbe herbeizuführen. Wenn Ambrosius es ausspricht, daß Theodosius, dessen frühen Hintritt er schmerzlich beklagt, das Werk Constantins vollendet und so die Wiedergeburt des Reiches gefördert habe, [12]) so weiß er sich im Einverständnis mit den meisten seiner Zeitgenossen, und wenn die soziale Not, die finanzielle Zerrüttung des Reichs, die zunehmende Sittenlosigkeit, das Erlöschen der Kunst, die Schmälerung der Industrie — wenn Alles an Auflösung und Untergang mahnt, so muß man die unverwüstliche Zuversicht sowohl zur ewigen Roma, als auch zur neumachenden Kraft des Evangeliums bewundern, welche in den Männern der Kirche lebte. —

Digitized by Google

Kaum ist es genügend geschildert, wie stark angewachsen das soziale Elend in jener Zeit war; die goldenen Tage der Antonine waren längst vorüber, und eine Verarmung des Volkes in immer weiteren Kreisen brach herein. Fehlte es auch nicht an reichen Familien, welche aus früheren Zeiten ihre Schätze und ihren Grundbesitz gerettet hatten, so war doch die Verteilung des Wohlstandes im Volke im höchsten Maße ungleich, und das, was eines Volkes größter Schaden zu allen Zeiten gewesen ist, das Verschwinden eines gesunden Mittelstandes und die Scheidung der Bewohner in einzelne Magnaten von ungeheurem Vermögen und in eine besitzlose Masse mehr und mehr eingetreten. In den größeren Städten mit ihrem Reichthum und Luxus sank die Arbeit im Werte; es galt nicht honest, im Schweiß des Angesichts sein Tagewerk zu treiben; allmählich kam das Handwerk in die Hände von Sklaven, und die Sklavenarbeit, welche enorm billig war, verdrängte den Mittelstand unausbleiblich. Ähnlich war es auf dem Lande: der Ackerbau war schon längst in Verfall geraten; seitdem von Sizilien und Ägypten aus der italienische Markt mit billigem Getreide überschwemmt wurde, konnte der Bauer nicht mehr mit Erfolg seine Produkte verwerten und gab lieber seine Scholle an den großen Grundbesitzer preis, ehe er auf seiner Scholle gänzlich verarmte. Dazu kam die exorbitante Steuerlast, welche als das furchtbarste Leiden zu jener Zeit empfunden wurde, zumal da das Geld seinen Wert immer mehr verlor: immer schärfer wurde die Steuerschraube angezogen, immer mächtiger ein Aussaugungssystem eingeführt, welches es dem kleinen Mann auf die Dauer unmöglich machte, seine Selbständigkeit zu behaupten. [13]) Die kleinen Grundbesitzer waren so hoch belastet, und die Steuereinziehung war eine so drückende und grausame, daß viele lieber ihre Freiheit opferten und sich in das Verhältnis der Hörigkeit zu großen Grundbesitzern begaben, nur um den maßlosen Bedrückungen aus dem Wege zu gehen. Nicht wenig trug die veränderte Stellung, in welcher sich der Kaiser mit seinem Hof jetzt befand, zur sozialen Not bei. Der Kaiser war dem Volke entrückt, von dem komplizierten System einer ausgedehnten Beamten- und Hofhierarchie umgeben, ohne Kenntnis von den Zuständen des Reiches und nicht im Stande, sich um Einzelnheiten zu kümmern. Die eigentliche Regierung lag in den Händen einer mächtigen Büreaukratie; die Hofhaltung mit ihrem orientalischen Luxus, die zahllosen Beamten, das kostbare Heer verschlangen Summen von kaum glaublicher Höhe, und die Sucht der Beamtenwelt, schnell reich zu werden, mußten die armen Steuerzahler entgelten. Und Recht fand der Unterdrückte selten; zum Ohr des Kaisers konnten seine Klagen nicht gelangen, Ambrosius muß klagen, daß die Geschichte Naboths sich fortwährend wiederholt, [14]) und bei dem unbeschränkten

Digitized by Google

Freihandel, der Gewerbefreiheit und Freizügigkeit, bei der im römischen Reich üblichen Maxime des laisser aller, wobei dem geringeren Manne im Kampf ums Dasein kein Schutz gewährt wurde, feierte der schamloseste Wucher, an welchem schon damals das Judentum seinen starken Anteil hatte, schauerliche Triumphe. Wie das Großkapital mehr und mehr alles Kleinkapital absorbierte, so vernichtete der große Grundbesitz die kleinen Güter, und Industrie und Ackerbau ging schnell zurück, womit dann Verarmung in immer größeren Dimensionen Hand in Hand ging; denn die hörigen Colonen waren nicht viel besser gestellt, als Sklaven. Besonders die neuen Steuerausschreibungen waren für gewissenlose Beamte und Zwischenhändler eine willkommene Gelegenheit, sich zu bereichern, und da fast nur noch durch Zwang das große Reich zu regieren war, so fehlte es nicht an schreienden Ungerechtigkeiten und Bedrückungen, wovon auch die Schriften der kirchlichen Autoren aus jener Zeit Zeugnis geben. [15]) Und zu alle dem Elend kamen nun die immer ungestümeren Einfälle der Barbaren, welche immer begehrlicher den schönen Süden für sich in Anspruch nahmen und die an ihnen oft begangene Treulosigkeit mit Gewalt und Plünderung vergalten. Es ist charakteristisch, daß diese Einfälle germanischer Stämme damals nicht viel mehr als Klagen hervorriefen; so sehr war die römische Kraft in Genußleben und Passivität erschlafft, daß an eine ernstliche Abwehr der drohenden Gefahr kaum noch gedacht wurde, und man durch Verhandlungen, Geldzahlungen und andere Künste die ungebetenen Gäste zu beschwichtigen suchte. Man hatte eben geistig abgeschlossen; ja bei den unerträglichen Plackereien, unter denen das Volk seufzte, und bei der Aussichtslosigkeit der damaligen Zustände mochten die nordischen Barbaren Vielen als Retter und Befreier erscheinen. [16])

Unter solchen Verhältnissen war es doch nur die Kirche, welche den Elenden und Armen Rettung verhieß und auch reichlich gebracht hat, da der Staat viel mehr die Rolle des Bedrückers als des Beschützers übernommen hatte; und wie viel man auch Einzelnes in der Übung der Liebesthätigkeit der christlichen Kirche jener Zeit tadeln mag, im großen und ganzen hat doch die Kirche ihre Mission verstanden und in bewundernswerter Weise die Schäden und Nöte der alten, zum Untergang eilenden Welt zu heilen sich bemüht. „Sie hat helfend und tröstend am Sterbebett der alten Welt gestanden. Es sind Zeiten der furchtbarsten Not, des massenhaftesten Elends, wie sie sonst nicht wiederkehren in der Weltgeschichte. Die Liebe, die christliche Barmherzigkeit hat die Todesschmerzen der sterbenden Welt wenigstens gemildert und gelindert, und, konnte sie auch dem Elend im Großen nicht wehren, doch im Einzelnen viele Thränen getrocknet und Unzähligen Trost und Erquickung geboten. Sie hat aber auch helfend

Digitized by Google

und dienend an der Wiege der neuen Zeit gestanden. Die christliche Liebesthätigkeit ist ohne Zweifel eine der hauptsächlichsten erziehenden Mächte geworden für die jungen germanischen Völker, hat sie für die Kirche gewinnen helfen, sie an die Kirche gefesselt und nach den verschiedensten Seiten hin an ihrer Umwandlung mitgearbeitet." [17]) Wie allenthalben, so machte sich auch in Mailand die Not der Zeit, die große soziale Frage, die tiefe Kluft zwischen Reich und Arm, die Bedrückung vonseiten des Staates und seines Steuerdruckes, und die Liebesarbeit der Kirche und ihrer Organe geltend. Zahlreiche Volksschichten waren einer rettungslosen Verarmung preisgegeben, und der Kirche erwuchs die Riesenaufgabe, alle Wunden einer schweren, jahrhundertealten Versäumnis zu heilen, oder wenigstens zu lindern. Einer Schilderung jenes harten Contrastes zwischen üppigem Wohlleben der Reichen und ärmlicher Dürftigkeit der Volksmassen begegnen wir bei Ambrosius mehrfach, und die Klage hierüber ist eine Bestätigung des wahrnehmbaren Rückganges in christlicher Liebesthätigkeit. Er hält als Warnungsbeispiel den reichen Kornbauer seiner Zeit vor und führt aus, wie er und andere in gleicher Lage hätten sprechen sollen: „ich will meine Scheunen öffnen, damit solche hineingehen können, welche vom Hunger leiden; die Armen mögen kommen, die Hülflosen mögen nahen und ihre Arme mit Vorrat füllen; ich will die Mauern niederreißen, welche die Hungernden absperren, soll ich verbergen, womit Gott mich im Überfluß gesegnet hat? Aber nun sind die Scheunen nicht Stätten der Barmherzigkeit, sondern Sammelorte der Ungerechtigkeit." Und in kräftigem Appell wendet er sich an die Reichen: „Ihr bekleidet die Wände der Häuser und laßt den Armen entblößt, der Nackte klagt vor deiner Thür, und du bekümmerst dich nur darum, mit was für Marmor du deinen Fußboden täfeln sollst; er bettelt um Brot, und dein Roß hat goldenes Gebiß; dich ergötzt wertvoller Schmuck, und Andere haben kaum Brot, der Stein deines Ringes könnte eine ganze Volksmenge vor dem Hunger schützen. [18]) Auch der stark grassierende Wucher und die damit verbundenen Übelstände erinnern an Zeiten des Verfalls und sittlichen Rückgangs. Aber in welch großartigem Maßstab dieser riesigen Not vonseiten der Kirche und ihrer Organe entgegengearbeitet wurde, davon empfängt man auch einen Eindruck aus des Ambrosius Schriften, und zwar wird diese Liebesarbeit, welche schon völlig organisiert zu denken ist, als etwas durchaus selbstverständliches, ohne jede Ruhmredigkeit erwähnt. Die Milde und Freigebigkeit gehört ihm eben zu dem unerläßlichen Thatbeweis des Evangeliums, und die kirchlichen Mittel, ja auch den kirchlichen Schmuck, wenn es not thut, hierfür zu verwenden, ist bei der Größe der Not unerläßlich. Aber es fehlte auch nicht, wie auf der einen Seite an Lieblosigkeit, so auf der

Digitized by Google

andern an Unverschämtheit und Mißbrauch, an der aviditas petitionis, wenn gesunde Leute als Vagabunden durch Betteln sich erhalten, wenn andere sich verstellen, um Mitleid zu erwecken, wenn sie vorgeben, in Schulden zu stecken, oder von Räubern ihrer Habe beraubt zu sein. [19]) Es bedurfte also neben der milden Gesinnung auch eines nüchternen Auges und großer Pastoralklugheit, um das richtige zu treffen. — Ein anderer Zweig kirchlicher Barmherzigkeitsübung war die Handhabung des Asylrechts, welches als Correktiv für die mancherlei Unsicherheiten und Gewaltthätigkeiten der Zeit den christlichen Kirchen eingeräumt und im ganzen auch von weniger wohlgesinnten Kaisern respektiert wurde. Nur fehlte es nicht an berechtigten Klagen der staatlichen Behörden über den Mißbrauch des Asylrechts durch allzu connivente Geistliche, welche oft nicht bloß unschuldig verfolgte oder solche Menschen durch die Autorität des geheiligten Raums schützten, deren Vergehen noch nicht evident war, sondern auch politische Verbrecher und sittlich anrüchige Personen, die dadurch dem Arm des Gesetzes ungerechtfertiger Weise entzogen wurden, — ein Mißbrauch, der nur Zwietracht anstiftete und auch von Ambrosius gemißbilligt wurde. [20]) Von dem Recht der Bischöfe, für die Gefangenen bei dem Richter einzutreten und Fürsprache einzulegen, sofern sie von ihrer Sache genügend Kenntnis genommen hatten, pflegte auch in Mailand Gebrauch gemacht zu werden. [21])

Das christliche Leben der Gemeinde zeigte sich doch im ganzen nicht mehr, oder noch nicht als ein einheitliches in dem Sinne, daß der christliche Grundgedanke, das Princip des Evangeliums in gleichmäßiger Weise das gesammte Volksleben organisch durchdrungen und sich sauerteigartig nach allen Richtungen hin erneuernd durchgearbeitet hätte; sondern mehr in der Weise, daß, während große Volkskreise des christlichen Lebensgehaltes ermangelten und nur äußerlich die Formen des kirchlichen Lebens trugen, kleinere Gemeinschaften ein plus des christlichen Lebens aufzuweisen und eine Frömmigkeit von exclusiver Art darzustellen sich befleißigten. Die Keime der Verweltlichung waren gewiß schon in der vorconstantinischen Periode vorhanden, aber mit der Christianisirung des Staatsorganismus entwickelten sich dieselben sofort in der üppigsten Weise. Was die Kirche an äußerer Geltung und Machtstellung gewann, büßte sie an innerer Kraft und Reinheit ein, und mit den massenhaft in die Kirche eindringenden Elementen heidnischer Herkunft kam auch in Cultus und Sitte unverkennbar ein paganistischer Zug. Wenn dem gegenüber das asketisch gefärbte Leben ernster, von dieser Verweltlichung zurückgestoßenen Christen vielen Beifall fand, und im Vorgefühl des herannahenden Zerfalles des römischen Reiches und unter dem Eindruck der schwankenden politischen

Digitized by Google

und sozialen Lage viele ernster gerichtete Gemüter zu einem besonders strengen und heiligen Wandel getrieben wurden, wenn zahlreiche Mönche und Nonnen in Mailand lebten, und geweihete Jungfrauen, welche, von Jugend auf durch elterliche Bestimmung dem religiösen Leben zugesprochen, das Gelübde der Keuschheit und des Gehorsams ablegten, [22]) so gab es doch andererseits eine große, vom Geiste des Evangeliums wenig berührte Masse, welche nur äußerlich mit der Kirche im Zusammenhang stand, und wenn sie auch die Formen derselben sich aneignete und ihre Segnungen sich gefallen ließ, doch die Kräfte sittlicher Erneuerung verleugnete. Ambrosius blickt bereits auf die Zeiten der Verfolgung als auf die wahren Segenszeiten der Kirche zurück, wo noch Frische des christlichen Lebens und Innigkeit der brüderlichen Gemeinschaft gewaltet, wo die Christen eifriger zum guten und lauterer in der Wahrheit erschienen, während in der Gegenwart durch die Ruhe und Sicherheit, deren sich die Kirche erfreute, mancher innere Schaden zum Vorschein gekommen, und die Treue im Bekenntnis schwächer geworden sei. [23]) Aus äußeren, meist Nützlichkeitsgründen pflegten oftmals die Heiden zur christlichen Kirche überzutreten, ohne ein tieferes Bewußtsein von der Bedeutung dieses Schrittes zu haben; und mancher Heide hat, beispielsweise um ein christliches Mädchen heiraten zu können, heuchlerisch das Christentum angenommen. [24]) Und wie so in immer breiteren Strömen heidnisches Wesen in die Kirche eindrang, empfing auch vielfach der Wandel der Christen immer mehr einen weltförmigen Zug, der alsdann die ernsten und eifrigen Gemüter um so entschiedener zu einer weltflüchtigen Askese drängte. In dieser Zeit bildete sich die Unterscheidung der doppelten Sittlichkeit aus, zu der auch, wie sich zeigen wird, Ambrosius sein Teil beigetragen hat: die Tugend der Vollkommenen, der Mönche und Kleriker, und der Unvollkommenen, die auf Erreichung des Ideals christlicher Vollkommenheit verzichten. Daß diese Verirrung dem in die Kirche eindringenden Heidentum gegenüber machtlos war, liegt vor Augen, und wenn zu dieser Verkehrtheit einer halb-heidnischen Masse noch die sittliche Fäulnis eines byzantinisch gefärbten Hofs kommt, so war vollends die Möglichkeit zu einer gründlich erneuernden Arbeit der Kirche ausgeschlossen. Eine ganze Flut abergläubischer Vorstellungen beherrschte das Volk, welches wohl den Namen seiner alten Götter preisgegeben hatte, in der Sache aber nicht viel anders dachte, als früher. Und in erschreckendem Maße machten sich Fleischessünden auch in der Christenheit geltend, über welche das sittliche Urteil ziemlich lax zu sein pflegte. Der sittliche Gesammtzustand in Mailand, wie in den großen Städten überhaupt, war somit ein ungünstiger zu nennen. Ambrosius hat über manche derartige heidnische Unsitte Klage zu führen, namentlich über Schwelgerei und Un-

Digitized by Google

mäßigkeit, über Trinkgelage, welche christliche Sitte verhöhnten, und welche unter vielfachen Vorwänden veranstaltet zu werden pflegten; denn auch solche, welche für den Kaiser und seine Regierung nicht schwärmten, tranken gern auf des Kaisers Wohl, wenn es galt, mit diesem patriotischen Anstrich ein Gelage zu beschönigen: videtur non amare Imperatorem, qui pro ejus salute non biberit. Der Bischof weiß aus Anschauung drastisch und warnend von den wüsten Gelagen zu reden, die auch in der Fastenzeit die heilige Stille unterbrechen, und das Gesindel zu schildern, das an den Thüren der Tabernen sitzt, ohne Tunika und ohne Geld für die Bedürfnisse des nächsten Tages, welches prahlerisch Politik treibt, de imperatoribus et potestatibus judicant, immo regnare sibi videntur et exercitibus imperare..., und dabei nicht soviel hat, daß es den Wein bezahlen kann, den es trinkt; uno die bibunt multorum dierum labores. Es war sogar üblich, mit Gläsern und Wein zu den Gräbern der Märtyrer zu gehen und dort bis zum Abend trinkend zu verweilen, um dem Gelage gleichsam einen religiösen Anstrich zu verleihen, — eine Unsitte, welche Ambrosius ernstlich bekämpfte und für Mailand im Jahre 391 wohl gänzlich beseitigte. Selbst Frauen blieben derartigen Ausschweifungen nicht fern, sondern nahmen am Rausche der Männer Anteil.[25]) Nicht ohne Bitterkeit gedenkt Ambrosius der Putzsucht und Eitelkeit der Frauen, welche für vieles Unheil Anlaß bieten, schildert, wie die verwöhnten vornehmen Damen sich mit Gold und Edelsteinen beladen, die Ohren mit Perlen schmücken, auf silbernen Betten ruhen, von goldenen Schüsseln speisen, wie sie sich willig mit solchen Fesseln beladen und Lasten tragen, wenn sie nur von Gold und Edelsteinen sind, und in kostbaren Gewändern frieren und sich unbequem fühlen, wenn sie nur von Seide sind. Er mahnt: statt der geschliffenen Edelsteine lieber ein von seiner natürlichen Rauhheit befreites, durch Mitleid kostbares Gemüt zu hegen.[26]) Und höchst anschaulich weiß er die Schwäche der Gourmands und das Jagen nach Tafelgenüssen zu schildern, welche den Wohlstand der Familien untergraben, die Herzlosigkeit der Reichen, welche die Stammbäume ihrer Hunde und Pferde prahlerisch anzugeben wissen und des notleidenden Mitmenschen vergessen.[27]) Namentlich aber blieben Cirkus und Theater die Klippen, an denen die Tugend der Christen oftmals scheiterte, und welche ihre verführerische Anziehungskraft nicht immer erfolglos übten; und bei der notorischen Unsittlichkeit, welche dort ihren Kultus fand, war es den Geistlichen Gewissenssache, auf das nachdrücklichste hiervor zu warnen und diejenigen, welche bei den scenischen Spielen und Cirkusdarstellungen Zuschauer waren, als abtrünnige und der kirchlichen Disciplin verfallene Glieder anzusehen.[28]) Auch die mannigfachen Invasionen fremder Völker, die Völkerwellen, welche die Flut der

Digitized by Google

Völkerwanderung über Italien und auch Mailand hinwegschwemmte, ließen allerlei Bodensatz zurück, welcher die Einfalt und Reinheit des christlichen Lebens gefährdete; Ambrosius spricht aus Erfahrung, wenn er die Sitten heidnischer Völkerschaften schildert, mit welchen die Italiener mehr als einmal in Berührung kamen. [29]) Was insonderheit die eigentliche kirchliche Sitte jener Zeit betrifft, so war doch im Ganzen noch viel vom Segen der früheren Zeiten vorhanden: eine rege kirchliche Bethätigung, ein Eifer für die kirchlichen Interessen, Gehorsam gegen die kirchlichen Ordnungen und ein lebendiges Bewußtsein von der Bedeutung der Kirche für öffentliches und privates Leben. Daß nebenbei auch manche Unsitte sich conservierte, daß der Gottesdienst als ein äußerliches Werk angesehen und die Predigt unter den Gesichtspunkt des rhetorischen Effektes gestellt wurde (man denke an die ernsten Rügen, welche Chrysostomus in Bezug hierauf erteilt), daß ein sittlicher Einfluß auf das Leben der Christen vom Gottesdienst aus nicht oft zu spüren war, daß man z. B. gern die Taufe, und mit der Taufe die Buße bis zum herannahenden Lebensende verschob, darüber hat auch Ambrosius zu klagen. [30]) Die in Mailand besonders durch das Verdienst des Ambrosius eingebürgerte Sitte des gemeinsamen Kirchengesanges, woran auch Frauen sich beteiligten, [31]) wird noch später zur Erwähnung kommen. Auch andere Züge aus dem kirchlichen Leben Mailands, welche das gegebene Bild vervollständigen können, werden sich im folgenden finden. Es genügt hier, die Art des kirchlichen und sozialen Lebens zur Zeit des Ambrosius charakterisiert zu haben.

Digitized by Google

Erstes Buch.

Der Bischof.

Kap. 1.

Familienverhältnisse, Bildungsgang, Antritt des bischöflichen Amtes.

Die Nachrichten über Geburt und Jugendleben des Ambrosius beschränken sich noch immer auf wenige und unvollständige Daten. Er stammte aus angesehener römischer Familie, unzweifelhaft aus altem Geschlecht, wenn auch nicht nachweislich aus der gens Aurelia, wie Hieronymus annimmt. [1]) Hohe Staatsbeamte, und, was noch mehr sagen wollte, auch Märtyrer zählte die Familie, die schon im 3. Jahrhundert zum Christentum bekehrt sein sollte, zu ihren Ahnen. Das Geburtsjahr liegt zwischen den Jahren 333 und 340; die Wahrscheinlichkeit spricht mehr für das letztere oder das diesem zunächst liegende Jahr, und als Geburtsort wird Trier angesehen werden können, [2]) wo der Vater damals sein Staatsamt bekleidete. Er war nämlich prätorianischer Präfekt in Gallien (praefectus praetorio Galliarum), erfreute sich also eines höheren Ranges, und er bestimmte auch seinen Sohn für die staatsmännische Laufbahn. Außer Ambrosius, seinem jüngsten Kinde, waren ihm noch zwei andere Kinder geboren worden, Marcellina und Satyrus, mit welchen der erstere seine Jugendzeit in Rom in inniger Gemeinschaft verlebte. Dorthin nämlich sandte der Vater seine Kinder zur Erziehung, wenn er nicht ohnehin von Gallien nach Rom versetzt worden ist; aber schon um 354 ist er gestorben, und die Wittwe, von welcher leider nichts weiteres bekannt geworden ist, zog nach Rom, um dort ihren Kindern zu leben. Der junge Ambrosius trat in die Fußstapfen seines Vaters, indem er nach Vollendung seiner Studien die

Digitized by Google

damals übliche Folge der in der Staatslaufbahn liegenden Aemter übernahm. Daß die ausschmückende Sage bereits in das Kindesalter jene prophetischen Hinweisungen verlegt, welche auf seinen späteren Beruf hindeuten sollten, braucht nicht besonders gesagt zu werden; das von Paulinus (Kap. 3) berichtete Ereignis von dem Bienenschwarm, der in den Mund des schlafenden Kindes geflogen sei, ohne ihm zu schaden, gehört hierher. Noch als junger Mann wurde er von Probus, dem praefectus praetorio Italiae zum Consularis verordnet und erhielt seinen Wohnsitz als Consular von der Aemilia und Ligurien (Oberitalien) in Mailand angewiesen, während er bis zum Jahre 374 sich in Rom aufgehalten hatte. In dasselbe Jahr fällt aber bereits die große Wandlung, welche in seiner amtlichen Stellung sich vollziehen sollte. Wäre die Nachricht ganz gesichert, daß Ambrosius bei Übernahme des bischöflichen Amtes gerade 40 Jahr alt gewesen sei, so würde sich als Geburtsjahr das Jahr 334 ergeben; denn da er ein Jahr vor dem Tode Valentinians I. das kirchliche Amt übernommen hat, steht das Jahr 374 für den Antritt des Amtes fest; aber es braucht die Mitteilung von dem vierzigsten Lebensjahre nicht streng genommen zu werden, und kann nur eine ungefähre Zeitbestimmung bedeuten. — Die Umstände der Bischofswahl des Ambrosius sind bekannt genug: durch einen spontanen Trieb des Volkswillens, welches einem plötzlichen Impuls folgend, — wie erzählt wird, durch das Wort eines Kindes „Ambrosius episcopus" darauf hingeleitet —, einstimmig seine Wahl forderte, wurde er, der zur Beschwichtigung der um die Wahl des Bischofs lebhaft erregten Gemüter in der Versammlung der Gemeinde erschienen war, eigentlich wider seinen Willen, jedenfalls gegen alle Berechnung aus seinem Staatsamt zur höchsten kirchlichen Würde berufen. [3]) Man mag immer hinzunehmen, daß der Ruf der Milde und Gerechtigkeit, vielleicht auch des kirchlichen Interesses ihm voranging, die Wahl behält doch einen durchaus ungewöhnlichen Charakter, und es wird nicht bloß die mehr und mehr üblich gewordene conventionelle Bescheidenheit gewesen sein, wenn er sich der Forderung des Volkes entzog und sogar in einer Flucht aus Mailand und allerlei Kunstgriffen Rettung suchte, wie Paulinus dies erzählt. Die Höhe der Würde, für welche er sich nicht tauglich hielt, da sein ganzer Entwicklungsgang den kirchlichen Fragen ferne gelegen hatte, auch der Umstand, daß er nach der bekannten abergläubigen Unsitte der Zeit, das sündentilgende Bad der Taufe möglichst bis zum nahenden Tode zu verschieben, nur im Stande der Katechumenen sich befand, also ungetauft war, ließ ihn einige Zeit in der Weigerung beharren, bis der entschiedene Wille des christlichen Volkes ihn überwand. Die vox populi, welche hier zur vox dei geworden war, hatte diesmal allerdings den rechten Mann

Digitized by Google

getroffen, der alsbald, nachdem er, und zwar auf seinen Wunsch, von einem rechtgläubigen, nicht arianischen Geistlichen getauft [4]) und am 7. Dez. 374 geweiht war, mit rastloser Energie nach allen Seiten hin den großen und schwierigen Aufgaben des Episkopats gerecht zu werden suchte. Der dem neuen Bischof befreundete Basilius von Caesarea, der ihm ohnehin geistesverwandt erscheint, und dessen Schriften, wie später näher dargelegt werden soll, für Ambrosius von bedeutender Anregung geworden sind, schrieb aus Anlaß dieser Wahl und Weihe, und in Anknüpfung an einen nicht bekannten Brief des Ambrosius, daß er ihn zwar nicht von Ansehen kenne, aber aus seinen Worten die Schönheit seines inneren Menschen erfahren habe, und fährt dann fort: „Wir haben unsern Gott gepriesen, daß er zu allen Zeiten die erwählt, welche ihm gefallen. Er hat einst zum Herrscher über sein Volk einen Hirten erwählt, und Amos wurde, als er Ziegen hütete, vom Geist Gottes zum Propheten verordnet. Nun aber sendete er aus der königlichen Stadt, der Hauptstadt der Welt, einen Mann von erhabener Gesinnung, ausgezeichnet durch Geburt, Reichtum und Beredtsamkeit, und einen solchen, welcher diese irdische Herrlichkeit gering achtet, um Christum zu gewinnen, und welcher das Steuerruder eines großen, durch seinen Glauben berühmten Schiffes der Kirche leiten will. Wohlan, du Mann Gottes, du hast nicht von Menschen das Evangelium Christi empfangen, sondern der Herr selbst hat dich von den Richtern der Erde zum apostolischen Sitz geführt; kämpfe den guten Kampf, heile die Krankheiten des Volks (die arianischen) u. s. w. [5])

Es ist früher erwähnt worden, daß der von Constantius wegen seiner anti-arianischen Stellung verbannte Bischof Dionysius im Exil gestorben war, etwa um das Jahr 371. Seit dem Jahr 355 hatte ein Anhänger der herrschenden, vom Hofe begünstigten arianischen Richtung den Bischofssitz inne, ein Cappadozier Namens Auxentius, welcher auch nach dem Tode des Kaisers, als die Gegenströmung wieder zur Geltung kam, durch diplomatische Klugheit und Geschmeidigkeit sich zu halten wußte. Die orthodoxe Partei in Mailand ertrug das arianische Regiment mit Unwillen, und man konnte dem Auxentius mit Recht den Vorwurf machen, daß er sich nur mit Hülfe der Staatsgewalt behauptet habe und der Gemeinde aufgenötigt worden sei. [6]) Bald nach der Ankunft des Ambrosius 374 starb er, und der Streit, welcher nun um die Bischofswahl entbrannte, drohte bedenkliche Dimensionen anzunehmen. Da war es ein glücklicher Umstand, daß Ambrosius auch der arianischen Richtung, welche sich ohnehin der Gegenpartei weder an Zahl, noch an Einfluß gewachsen fühlte, als ein gerecht denkender, von den früheren Streitigkeiten unbeeinflußter Mann am meisten annehmbar erscheinen mußte, so daß Orthodoxe und Arianer sich ohne

Digitized by Google

Schwierigkeit über die Wahl einigten. Wohl konnte die Wahl bedenklich erscheinen: einmal fehlte dem neuen Bischof die Vertrautheit mit dem kirchlichen Amt, die theologische Vorbildung, und da er nur mit Widerstreben dem an ihn ergangenem Rufe Folge leistete, war zu befürchten, daß er sein Amt mehr äußerlich und geschäftsmäßig wie ein Verwaltungsbeamter auffassen würde, als innerlich mit ganzem Herzen. Sodann war es bei der Stellung der mailändischen Kirche, die für ganz Norditalien tonangebend war und sich mit der, damals noch dazu durch innere Kämpfe zwiespältigen römischen Kirche messen durfte, und bei der durch den arianischen Vorgänger hervorgerufenen Spaltung von größter Wichtigkeit, daß ein Mann von Bekenntnisfestigkeit, Milde und Charakterstärke an das Ruder kam. Da hat sich denn Ambrosius in reichem Maße bewährt, indem er das ihm übertragene Amt mit voller Manneskraft, mit Selbständigkeit und praktischem Takt verwaltete, und nachdem er erst in allen Zweigen desselben heimisch geworden war, es immer mehr mit seinen reichen Gaben und seiner Geistesart erfüllte. Daß er es sich zunächst angelegen sein ließ, die Lücken seiner theologischen Bildung auszufüllen, davon geben seine Schriften Zeugnis, und in seinen Freistunden suchte er unter Mitwirkung seines Freundes und nachmaligen Nachfolgers Simplician diesem Mangel abzuhelfen, indem er die griechischen Kirchenlehrer, die großen Alexandriner Clemens und Origenes, auch Philo, und namentlich den schon erwähnten Basilius studierte und ihre Gedanken sich aneignete. Dies mußte ihm um so leichter werden, als er von Jugend auf in christlicher Sphäre sich befunden hatte und durch Umgang mit christlichen Kreisen in den kirchlichen Fragen orientiert war. Sein nicht unbeträchtliches Vermögen, die bedeutenden Ländereien, welche ihm als väterliches Erbe zugefallen waren, trat er an die Kirche ab zugunsten der Notleidenden; nur reservierte er für seine Schwester Marcellina eine Rente, und die Verwaltung dieser kirchlichen Güter übertrug er seinem ihm sehr vertrauten Bruder Satyrus, welcher leider schon im Jahre 379 starb. Wir erfahren aus dem schönen literarischen Denkmal, welches der Bischof seinem tiefbetrauerten Bruder setzte, [7]) daß Satyrus, der auch den Beinamen Uranius hatte, dem Ambrosius sehr congenial und auch äußerlich so ähnlich war, daß beide Brüder oft miteinander verwechselt wurden. Sie waren in großer Liebe miteinander verbunden, und dies brüderliche Verhältnis ist durch nichts getrübt worden. Von einer nach Afrika unternommenen Geschäftsreise kehrte er infolge eines dabei erlittenen Schiffbruches krank zurück und starb schnell. Ambrosius hat seine Rede de excessu fratris Satyri öffentlich gehalten, den zweiten Teil, der den Titel führt: „de fide resurrectionis“ acht Tage später. Die Pietät, mit welcher Ambrosius dieses seines frühvollendeten Bruders gedenkt, hat etwas

Digitized by Google

rührendes, und die Trauerrede ist voll schöner, echt menschlicher Züge. Aus Anlaß der durch die Ähnlichkeit der Brüder veranlaßten häufigen Verwechselungen sagte er: „ich konnte dabei nur gewinnen, denn es war nichts in meinem Bruder, das mir nicht zur Ehre gereichte.“ Es geschah selten, daß man sie getrennt sah, und wenn einer von ihnen sich allein auf der Straße sehen ließ, so glaubte man, der andere müsse krank sein; bei den gemeinsamen Gängen war das Gespräch höchst lebendig, der eine hing an des andern Munde. [8]) Man kann hiernach ermessen, wie schmerzlich ihn der unerwartete Ausgang seines Bruders berührte, und wie vereinsamt er sich fühlen mußte; um so inniger schloß er sich nun an seine Schwester Marcellina an, mit der er einen regen Briefwechsel unterhielt, und die er zur Vertrauten seiner Sorgen und Freuden machte. — Sein Leben war ein von Arbeiten erfülltes, aufreibendes, dabei an Entbehrungen reiches; es näherte sich asketischer Einfachheit, und es erregte Bewunderung, daß der in glänzenden Verhältnissen aufgewachsene und für eine weltlich bedeutende Stellung bestimmte Mann nun in dem Bischofsamt einen wahren Heroismus der Entsagung und Pflichttreue übte. Doch war darin nichts gemachtes und anspruchsvolles; wenn er Gäste bei sich sah, wie dies bei seiner Stellung nicht selten der Fall war, und er zu repräsentieren hatte, ließ er nicht viel von dieser Strenge merken und erschien als der fein gebildete Mann mit patrizischer Würde und sicherem Takt, wenn er auch persönlich stets dieselbe Einfachheit beobachtete. Er wollte, daß der Geistliche nicht bloß durch sein Amt eine höhere Würde beanspruchte, sondern daß er auch in seiner Haltung die plebejischen Sitten und gemeinen Gewohnheiten der Menge von sich fern halte. [9]) Die Predigtthätigkeit beanspruchte den Bischof wöchentlich meistens mehr als einmal, und des Nachts pflegte er häufig im Gebete neue Kraft nach dem aufreibenden Tagewerk zu suchen. [10]) Denn er war täglich Hohen und Geringen zugänglich und immer hielt er sich zum Dienst verpflichtet, wo man seiner begehrte. Wir haben aus unverfänglichem Munde ein Zeugnis von der Thätigkeit des Mailänder Bischofs, denn Augustin hat die Eindrücke, welche Ambrosius auf ihn machte, auch als er noch nicht zum christlichen Glauben sich durchgekämpft hatte, als Augenzeuge in seinen Bekenntnissen und Briefen niedergelegt. Er schildert, wie er nach seiner Ankunft in Mailand väterlich von ihm aufgenommen sei und bald ihn zu lieben begonnen habe, wenn auch mehr als einen gütigen Freund, noch nicht als den Lehrer der Wahrheit, und mehr von der suavitas sermonis in seinen Predigten angezogen, als von der christlichen Lehre. Erst allmählich schwinden seine Zweifel, und wie ein Mensch, der viele schlechte Ärzte gebraucht hat, dann zu keinem andern mehr Vertrauen fassen kann, so wagte er auch nicht gleich, sich der

Digitized by Google

Wahrheit hinzugeben. [11]) Bei der Überbürdung mit Amtsgeschäften, durch welche Ambrosius in Anspruch genommen war, konnte er dem jungen Freunde nicht so viel sein, als dieser wünschte. Oft besuchte er den Bischof, den er wohl in einer Mußestunde über einem Buche meditierend fand, und um den vielgeplagten nicht zu stören, begnügte er sich damit, ihn still anzuschauen, ohne ihn anzureden, ja auch wohl ohne von ihm bemerkt zu werden, und ging dann unverrichteter Sache wieder hinweg. [12]) Bisweilen suchte Ambrosius die so nötige Ruhe zur Sammlung und Kontemplation auf einem in der Nähe von Mailand gelegenen Landgut, wiewohl er gerade von dieser Zurückgezogenheit sagen konnte, er sei nie weniger müßig, als wenn er es zu sein scheine. [13]) Besonders war es auch die Armenpflege, welche viel Zeit in Anspruch nahm, sodaß dem viel beschäftigten Mann für seine literarischen Arbeiten oft nur die Nachtzeit übrig blieb; um dabei andern ihre Ruhe nicht zu verkümmern, schrieb er das Meiste selbst, dazu kam aber, wie er einem befreundeten Bischof schreibt, [14]) daß das Selbstaufzeichnen der eigenen Gedanken, welche im Diktieren zu schnell entweichen, ihm ein Korrektiv für den Schreiber war, sofern Auge und Ohr das geschriebene leichter prüften.

Kap. 2.

Stellung zu Valentinian I. und Gratian. Verurteilung des Arianismus.

Wenden wir uns von diesen speciell-geistlichen Arbeiten und der Privatthätigkeit des Ambrosius zu seinem bischöflichen Wirken und seiner Stellung zur kaiserlichen Politik, so ist zunächst das Verhältnis zu Valentinian I. ins Auge zu fassen, welcher als Augustus des Occidents (364 bis 375) eine allerdings nur kurze Zeit noch mit Ambrosius in amtliche Beziehung trat. Gerecht und wohlwollend, nicht ohne Leidenschaftlichkeit, ein gemäßigter Anhänger des nicänischen Bekenntnisses hat Valentinian die durch Kaiser Julian der Kirche geschlagenen Wunden zu heilen verstanden und zeigte sich auch dem Rate des Bischofs zugänglich. Wenn seine Leidenschaftlichkeit, die durch Krankheit gesteigert oft in Jähzorn aufloderte, manche Ungerechtigkeit veranlaßte, und wenn sein von ihm auf den byzantinischen Thron erhobener Bruder Valens, der Augustus des Orients, sich mancher Angriffe auf die nicänischen Bekenner zu Gunsten der Arianer schuldig machte, so mag es immerhin dem freimütigen Auftreten und dem Einfluß des Ambrosius zuzuschreiben sein, wenn Milderungen eintraten, und auch die Arianer in Schranken gehalten wurden. [15]) Ob auch das in

Digitized by Google

Illyrien abgehaltene Concil, welches den Arianismus verwarf, und dessen Beschlüsse der Kaiser billigte, auf den Einfluß des Bischofs zurückzuführen ist, mag dahingestellt bleiben. Im allgemeinen indes hütete sich Valentinian, sich förmlich mit einer kirchlichen Partei zu identifizieren, und wenn er auch gewiß den Freunden des Homousion persönlich näher stand, als den Arianen, wollte er sich doch keiner Einmischung in dogmatische Fragen schuldig machen und thunlichst objektiv, auch dem Heidentum gegenüber, bleiben. Als homousische Bischöfe ihn zur Stellungnahme in der kirchlichen Frage veranlassen wollten, erklärte er, daß er als Laie sich nicht befugt halte, über Glaubenssachen zu entscheiden; die Priester sollten das unter sich abmachen und sich dazu auf ihren Synoden versammeln, so oft sie wollten. [16])

Im Jahre 375 starb Valentinian I. und hinterließ zwei Söhne: den siebzehnjährigen Gratian, welcher dem Vater auf dem Throne folgte 375—383, und den vierjährigen Valentinian, den leiblichen Sohn Justinas, der zweiten Gattin Valentinians I.; außerdem lebte noch eine jugendliche Schwester Galla. Bei der Jugend des neuen Kaisers war es natürlich, daß die kaiserliche Witwe Justina nicht unerheblichen Einfluß auf die Regierung gewann und den jungen Gratian, der ihr Stiefsohn war, einen Zögling des christlichen Redners und Dichters Ausonius, zu beeinflussen suchte. Da Justina eine eifrige Arianerin war, welche sich bei Lebzeiten ihres Gemahls hatte Zwang auferlegen müssen, nun aber mit Leidenschaftlichkeit ihren unterdrückten Lieblingen Freiheit und Geltung zu verschaffen suchte, so mußte sich dieser Umstand auch bald im Verhältnis des Kaisers zu dem Mailänder Bischof bemerklich machen. [17]) Gratian, ein harmloser, liebenswürdiger Jüngling, mit sanftem und hingebendem Charakter, war durchaus in dem orthodoxen Bekenntnis erzogen und lebte mit Ambrosius, den er liebte und verehrte, zunächst in gutem Einvernehmen und freundschaftlichem Verkehr, wovon die Widmung der Schrift: „De fide“ an Gratian Zeugnis giebt, — eine Darlegung der orthodoxen Lehre, auf Wunsch des jungen Kaisers, welcher eine sichere Unterweisung über Arianismus und Orthodoxie haben wollte, verfaßt. [18]) Auch sonst spricht sich Ambrosius sehr anerkennend über die eheliche Treue des Kaisers, der mit einer sehr jugendlichen Enkelin des großen Constantin vermählt war, und über die Reinheit seines Wandels aus, und lobte ihn, als er sich im Jahre 376 durch ein Gesetz, welches die nicht-nicänischen Parteien verurteilte, zum orthodoxen Glauben bekannte. Aber dem Einfluß Justinas war es zuzuschreiben, daß die arianischen Parteigänger in Mailand bei Gratian eine gewisse Connivenz fanden, und daß sie nicht immer mit der Entschiedenheit zurückgewiesen wurden, wie der Bischof es wünschte. Hatten

Digitized by Google

sie darauf gerechnet, in diesem zwar nicht einen Freund, aber doch einen schonenden und milderen Gegner zu finden, als sie mit für seine Wahl eintraten, so hatten sie sich allerdings gründlich verrechnet, denn Ambrosius hielt es für seine Lebensaufgabe, den Kampf mit der arianischen Häresie gründlich zum Austrag zu bringen und seine Diöcese von allen Resten derselben zu befreien, sodaß diese Zeit gerade zu einem Entscheidungskampf der beiden feindlichen Richtungen geworden ist. Der Arianismus war allerdings damals in Italien bereits im Absterben begriffen, und weder religiöse, noch sittliche Widerstandskraft hat er jetzt noch beweisen können; an bedeutenderen Vertretern fehlte es ihm gänzlich, und im Jahre 376 waren alle Kirchen Mailands im Besitz der Homousianer. Aber der Schutz der Kaiserin-Mutter mußte doch ermutigend auf die Besiegten einwirken und ihre Hoffnungen auf eine günstigere Zukunft beleben.

Zunächst wagten die Gegner nicht in Mailand den ersten Angriff, sondern suchten in Sirmium um das Ende des Jahres 379 oder zu Anfang 380 den dortigen Bischofssitz, der schon früher von Arianern besetzt war, von neuem für sich zu behaupten, und zwar geschah dies unter dem Schutz Justinas, welche damals selbst in Sirmium sich aufgehalten zu haben scheint. Aber Ambrosius eilte persönlich nach dem gefährdeten Ort, vielleicht auch von den bedrängten orthodoxen Bischöfen gerufen, und erreichte durch das Gewicht seines Wortes, daß ein Nicäner, Anemius, zum Bischof in Sirmium gewählt wurde. Es ging stürmisch zu bei dieser Wahl, da das arianisch gesinnte Volk gegen Ambrosius aufgewiegelt wurde, und wenn berichtet wird, daß ein Mädchen versucht habe, den Bischof von der Rednertribüne unter die Weiberhaufen herabzuziehen, um ihn zu mißhandeln, so erscheint das eben so glaublich wie das strafende Wort, welches Ambrosius zu dieser Person gesprochen: „Obgleich ich meines priesterlichen Standes nicht würdig bin, so ziemt es dir doch ebensowenig wie deinem Stande, die Hand an einen Priester zu legen; du solltest daher Gottes Gericht fürchten, daß dir nicht etwas böses widerfahre.“ [19]) Wenn aber hinzugefügt wird, dieses Wort habe eine plötzliche Bestätigung empfangen, denn das vermessene Mädchen sei schnell gestorben und noch von Ambrosius, welcher den Fluch mit Segen vergolten, bestattet worden, so erkennen wir darin einen jener wundersüchtigen Berichte, an denen Paulinus reich ist. — Gratian blieb doch im Ganzen seiner Politik treu und schützte das nicänische Bekenntnis gegen feindliche Versuche, sodaß ihm Ambrosius seine dankbare Anerkennung aussprach, und ihn auch dafür belobte, daß er eine von den Arianern beanspruchte Basilika, worüber er sich einige Zeit lang die Entscheidung vorbehalten hatte, dem Ambrosius freiwillig einräumte. [20]) Daß Justina, welche die

Digitized by Google

Einräumung einer Kirche für eine nicht unbeträchtliche Minorität als eine sehr bescheidene Forderung ansah, immer erbitterter gegen den Bischof wurde, welcher ihre Pläne wiederholt zu vereiteln wußte, ist natürlich. Und dies um so mehr, als auch in den illyrischen Provinzen, welche seither eine Domäne des Arianismus gewesen waren, die Orthodoxie mehr und mehr den Sieg behielt. Als zwei arianische Bischöfe, Palladius und Sekundianus, den Kaiser zum Erweis ihrer Rechtgläubigkeit um ein allgemeines Concil gebeten hatten, und Gratian diesen Wunsch zu gewähren nicht abgeneigt war, wußte es Ambrosius durch seine Vorstellungen doch dahin zu bringen, daß das Concil in dieser Gestalt nicht zu Stande kam, besonders mit Rücksicht darauf, daß es um zweier häretischer Priester willen nicht ziemlich sei, die sämmtlichen Bischöfe zum Verlassen ihrer Gemeinden zu nötigen. Als das mehrere Jahre verzögerte Concil endlich 381 nach Aquileja berufen wurde, war es nur occidentalisch und bereits so zusammengesetzt, daß die Niederlage der Arianer unvermeidlich war. Von diesen waren nur die zwei genannten Antragsteller erschienen, welche trotz ihrer ziemlich zweideutigen Wendungen und Versicherungen, daß sie keine Parteigänger des Arius seien, einstimmig verdammt wurden. Gratian fügte sich diesem Concilsbeschluß, welcher unter der Autorität des Mailänder Bischofs zustandegekommen war, willig wie immer, wenn sein verehrter väterlicher Freund ihn in Sachen des Glaubens beriet, und die Niederlage der Arianer im Abendland war seitdem entschieden.[21]) Aber auch im Orient wurde ihre Macht gebrochen, besonders seitdem dort Theodosius als Mitaugustus dem Beispiel Gratians folgte, ja ihn an Eifer noch überbot. Denn inzwischen waren die barbarischen Stämme, welche lange ungeduldig an den Grenzen Einlaß gefordert hatten, in immer breiteren Strömen in das römische Reich eingedrungen; germanische Staatsmänner waren Berater der Kaiser geworden, germanische Krieger wurden die Stützen des Throns. Merobaudes war der erste in der Reihe germanischer Minister am weströmischen Hofe unter Gratian, und immer entscheidender griffen die Deutschen ein in die Geschicke des Reichs. Als die Bedrängnis im Osten unter Valens zunahm, und dieser selbst dem Völkersturm zum Opfer gefallen war, als die Not durch diese Niederlage so anwuchs, daß z. B. Ambrosius nicht nur seine Privatmittel erschöpfte, sondern auch die geweihten goldenen Gefäße der Kirche opferte, um Gefangene loszukaufen, — eine Liebesfülle, welche keineswegs allgemeine Billigung in Mailand fand,[22]) — da war es ein heilsamer und rettender Entschluß Gratians, den verbannten Theodosius, dessen Vater bekanntlich als ein Opfer der kaiserlichen Politik gefallen und auf Grund nichtiger Verdächtigungen hingerichtet war, und welcher inzwischen durch Glück und Klugheit Ansehen und Liebe bei

Digitized by Google

den Soldaten erworben hatte, als Mitregenten zu berufen und ihn so auf das Glänzendste zu rehabilitieren, im Januar 379. Daß Theodosius trotz des an seinem edlen Vater, einem der besten Männer seiner Zeit, begangenen Justizmordes und trotz des persönlich erfahrenen Mißtrauens nun ohne Verstimmung und in völliger Loyalität sich Gratians Ruf fügte und dem bedrängten Reiche seinen mächtigen Einfluß und seinen starken Arm lieh, ist ein schöner Zug seines Charakters, und das Vertrauen, welches Gratian in ihn setzte, hat der Mitherrscher nicht getäuscht. Von da ab trat Gratian merklich vom politischen Schauplatz zurück, und während Theodosius seine großartige Thätigkeit entfaltete und den kühnen Gedanken, die feindlichen Germanen durch die Germanen selbst zu bezwingen, mit Glück zur Ausführung zu bringen suchte, residierte der Augustus des Occidents in Mailand oder Trier, weniger mit Regierungssorgen, als mit seinen Liebhabereien und Zerstreuungen beschäftigt. Daß er sich fortgesetzt in Schranken hielt und in seinem Privatleben musterhaft war, rühmen Alle übereinstimmend, aber seine Teilnahme an den Sorgen und Aufgaben des Reichs war erschöpft, und infolge davon wandten sich die Augen mehr auf das neuaufgehende Gestirn im Osten, von welchem die Zukunft des Reichs und auch der Kirche abhing. Auch Ambrosius trat in ein immer engeres Verhältnis zu Theodosius, und wie er für den Kaiser immer ein hohes Maß von Anerkennung hatte, so legte auch Theodosius auf das Urteil und den Rat des Bischofs hohen Wert. Es war vornehmlich von Bedeutung für die kirchliche Zukunft, daß auch Theodosius ganz entschieden Stellung gegen den Arianismus nahm. Nachdem er zu Beginn des Jahres 380 in Thessalonich in Macedonien von einer schweren Krankheit kaum genesen war und infolge davon auch die Taufe empfangen hatte, erließ er eine strenge Verordnung gegen die arianische Häresie im Sinne der homousianischen Lehre und räumte im Orient, und namentlich in Constantinopel gründlich mit den Anhängern der Ketzerei auf; er vergalt dem Arianismus, was ehedem unter Constantius und Valens an den Vertretern der Homousie gesündigt war. Das in seiner Residenz gehaltene Concil, — das nachmals sogenannte zweite ökumenische — vom Jahre 381 vollzog den Sieg des Nicänums im Orient. [23])

Digitized by Google

Kap. 3.

Die Vorgänge der Jahre 381 und 382, die Stellung zum Priscillianismus, zum römischen Papstschisma und zu den Ansprüchen des römischen Senats.

Außer dem Arianismus waren es noch andere Erscheinungen, gegen welche Ambrosius in seinem bischöflichen Amte Stellung zu nehmen hatte, und zwar zunächst der Priscillianismus und das Papstschisma in Rom. So wenig Ambrosius, — und ganz in ähnlichem Sinne der Bischof Martin von Tours, — ein gewaltsames und blutiges Vorgehen gegen die namentlich in Spanien weit verbreitete Sekte der Priscillianisten wollte, und so sehr er das ungeistliche und verfolgungssüchtige Wesen der Bischöfe Idacius und Ithacius, dieser fanatischsten Gegner jener Sekte, mißbilligte, so wenig konnte er doch gleichgiltig bleiben gegen die Irrlehre selbst. Als einige Vertreter derselben, darunter Priscillian selbst, nach Mailand und Rom kamen, um den Schutz der mächtigen Kirchenfürsten für sich zu erbitten, wies sie Ambrosius ab. Mehr Entgegenkommen fanden sie am Hof, obgleich nicht lange vorher ein Edikt Gratians ihnen die Kirchen abgesprochen und die Verbannung auferlegt hatte; sie sollen den Oberhofmeister Macedonius, einen rohen Menschen und persönlichen Gegner des Ambrosius bestochen haben, so daß ihnen ein zweites kaiserliches Rescript ausgewirkt wurde, welches ihnen ihre Kirchen zurückgab. Ja, die Lage änderte sich so zugunsten der Verfolgten, daß Ithacius, welcher sehr herausfordernd und tumultuarisch aufgetreten war, als Staatsverbrecher angeklagt wurde und nach Gallien fliehen mußte. Trotz der gegenteiligen Versuche der orthodoxen Kirchenmänner blieb dies Edikt Gratians in Kraft, und auch Ambrosius, welcher ohnehin für die Person des Ithacius und seiner Freunde kein Interesse hatte, scheint nichts dagegen vermocht zu haben. [24]) Es mag bei dieser Gelegenheit gewesen sein, wo Ambrosius mit dem genannten Macedonius in persönlichen Conflikt geriet. Als der Bischof eine Audienz bei dem Kaiser erbat, um die Begnadigung eines zum Tode verurteilten Menschen zu erwirken, versagte ihm Macedonius trotz aller Vorstellungen den Zutritt, da Gratian gerade in seinem Park dem Jagdvergnügen nachging. Als der Oberhofmeister trotz der immer dringender werdenden Bitten nicht nachgab, benutzte Ambrosius eine durch den Eintritt einiger Jäger ihm kund werdende geheime Thür, um trotzdem dem Kaiser zu nahen, welcher dann auch, obwohl nur widerwillig, die Bitte gewährte. Mit dem Dank für die kaiserliche Gnade verband der Bischof das strafende prophetische Wort an den feindlichen Hofbeamten: „Du wirst auch einmal zur Kirche fliehen wollen, aber sie wird für Dich geschlossen sein, und Du wirst keinen Ein-

Digitized by Google

gang finden.“ [25]) Paulinus vergißt nicht hinzuzufügen, daß bei dem Tode Gratians, als auch seine Leibwache niedergemacht wurde, diese Prophezeiung sich erfüllte; Macedonius wollte sich in eine Kirche flüchten, aber er konnte den Eingang nicht finden, obgleich die Thüren offen standen, und empfing von Gratians Mördern den Todesstoß.

Was die Priscillianisten anbelangt, so bot sich ihren Feinden doch in Gallien Gelegenheit, an ihnen Rache zu nehmen, und es mag dies gleich hier erwähnt werden, obgleich es einige Jahre später fällt. Als der Usurpator Maximus in Trier seine Macht begründet hatte, lag ihn der genannte fanatische Gegner der Priscillianisten, Ithacius, mit Bitten an, energisch gegen diese Sekte vorzugehen, und Maximus, welcher gern die orthodoxen Geistlichen, die durch Gratians Milde gegen die Häretiker verletzt waren, durch sein Entgegenkommen sich verpflichten wollte, ließ eine Synode in Bordeaux zusammentreten im Jahre 384, welche die Priscillianisten aufs neue verdammte. Obgleich Martin von Tours, welcher damals am Hof des Maximus vorübergehend sich aufhielt, mit Würde und Milde von einem blutigen Vorgehen abmahnte, setzte es der gemeine Ithacius doch durch, daß Tortur und Hinrichtungen an den Unglücklichen vollzogen wurden: im Jahr 385 starben 7 Personen durch das Schwert, andere Anhänger der Sekte wurden in die Verbannung geschickt. Je weniger es damals der Hof in Mailand, wo Justinas Einfluß zu Gunsten der Arianer sich wieder geltend gemacht hatte, den orthodoxen Kirchenmännern recht machte — wie weiter unten näher erzählt werden soll — desto mehr glaubte der kaiserliche Usurpator Maximus sich durch seine Entschiedenheit für Reinheit der Lehre bei den Klerikern Sympathieen zu erwerben. Doch gelang es ihm nicht ganz; die würdigeren und charakterfesteren Geistlichen sprachen unverhohlen ihre Entrüstung über ein solches barbarisches Vorgehen aus, und namentlich war es außer Martin von Tours unser Ambrosius, welcher im Auftrag Valentinians II. eine Gesandtschaft an Maximus übernommen hatte, und bei dieser Gelegenheit sowohl den neuen Cäsar, als auch die Anhänger des Ithacius seinen Unwillen fühlen ließ; wie Martin so hielt sich auch Ambrosius von der Communion mit den Geistlichen des Ithacius fern. [26])

Das oben erwähnte Concil von Aquileja 381, welches dem Arianismus im occidentalischen Gebiet den Todesstoß versetzte, nahm auch Stellung in der Angelegenheit des bischöflichen Schismas in Rom, welches sich an die Namen des Damasus und Ursinus anknüpft. Ambrosius konnte aus eigener Erfahrung von den Umtrieben des Gegenbischofs Ursinus reden, welcher auch in Mailand sein Wesen getrieben, dort die Arianer für sich gewonnen und Zwiespalt erregt hatte. Er setzte es durch, daß die Synode

Digitized by Google

dem Damasus ihr Vertrauensvotum aussprach und den Ursinus verdammte, und es hat dies nicht wenig zur Befestigung der Stellung des römischen Collegen beigetragen. Ein von Ambrosius redigiertes Schreiben an die kaiserlichen Machthaber wies dieselben auf die durch den Eindringling Ursinus drohenden Gefahren und Irrungen hin und forderte sie unter Hinweis auf die hohe Stellung der römischen Kirche auf, den gefährlichen Mann zu beseitigen. [27]) Endlich wurde auch in Aquileja das Antiochenische Schisma berücksichtigt, wobei es sich um die Anerkennung des Meletius oder des Paulinus handelte, und Theodosius als Augustus des Orients wurde ersucht, den widerrechtlich sich eindrängenden Paulinus zu beseitigen. [28]) Gelegentlich wurde auch Theodosius wegen der Constantinopolitanischen Bischofsfrage angegangen, und zwar nahm Ambrosius hier nicht für Nektarius Partei, sondern für dessen Concurrenten Maximus, welcher wohl persönlich sich und seine Sache bei dem Bischof von Mailand empfohlen hatte. Dieser wünschte die Angelegenheit durch ein Concil, am liebsten in Rom, erledigt zu sehen und bat den Theodosius, in diesem Sinne seinen Einfluß wirksam zu machen. [29]) Zu einem eigentlichen Concil kam es nun zwar nicht, aber es fanden sich doch im Jahre 382 eine Anzahl Bischöfe in Rom zusammen, um das der Kirche dienliche zu beraten, und Ambrosius begab sich auch dorthin, konnte aber an den kirchlichen Beratungen nur in beschränktem Maße teilnehmen, da er gerade in dieser Zeit von einer Krankheit befallen wurde, welche ihn mehrere Monate an Bett und Zimmer fesselte. Abgesehen von der moralischen Stärkung, welche Damasus von Rom durch diese Bischofsversammlung empfing, so daß von da ab das Schisma als völlig gehoben angesehen werden konnte, ließen sich die Kirchenmänner auch die Bekämpfung des gerade damals um sich greifenden Apollinarismus angelegen sein, auf welchen auch Ambrosius häufig polemisch Bezug nimmt. [30]) Dem römischen Aufenthalt verdankte unser Bischof die Bekanntschaft eines Mannes, der sonst wenig in den kirchengeschichtlichen Bewegungen der Zeit hervortritt: des Bischofs Acholius von Thessalonich, welcher als einer der wenigen Vertreter der orientalischen Kirche wohl besonders von dem Verlangen, den Mailänder Bischof zu begrüßen, in Rom erschienen war. Nach den Andeutungen des Ambrosius war er ein für die nicänische Rechtgläubigkeit eifrig kämpfender Mann, ein starker Charakter, voll asketischer Strenge. Nach der unglücklichen Schlacht von Adrianopel soll er die anstürmenden Barbaren durch seine imponierende Persönlichkeit von Thessalonich fern gehalten haben, und als Theodosius im Jahre 380 dort gefährlich erkrankte, war es Acholius, der ihn taufte. Jetzt schloß er mit Ambrosius ein Freundschaftsbündnis, welches nach den Ausdrücken der Briefe des Ambrosius ein sehr inniges

Digitized by Google

gewesen sein muß, aber bald schon durch den Tod gelöst wurde. Es wird zu Anfang 383 gewesen sein, wo Acholius starb, und auf Anlaß dieses Trauerfalles schrieb Ambrosius an die Gemeinde von Thessalonich und ihre Geistlichen einen teilnehmenden Brief, sodann auch an den bischöflichen Nachfolger desselben Anysius, worin er auf jenes Zusammentreffen in Rom Bezug nimmt, die Tugenden des Entschlafenen preist, in dessen Fußstapfen zu treten er dem Anysius empfiehlt, und ihn mit Elias vergleicht, der nicht gestorben, sondern nur in die bessere Welt entrückt sei. [31])

In die letzte Regierungszeit Gratians fällt noch ein scharfer Angriff auf die heidnische Religion, ohne Zweifel ganz besonders auf Betrieb des Bischofs, welcher bereits den Arianismus gestürzt hatte und nun auch auf den Paganismus, der immer noch, und besonders in Rom, zahlreiche Anhänger zählte, einen Angriff versuchte. Ohne Zweifel folgte der Kaiser darin dem Beispiel des Theodosius, welcher durch seine Edikte die Parität zwischen dem alten und neuen Glauben aufgehoben hatte, aber da derselbe während des Jahres 382, in welchem der Angriff auf die alte Staatsreligion erfolgte, in Mailand sich aufhielt, darf man zugleich eine wesentliche Einwirkung des Bischofs vermuten. Je mehr der römische Senat diese stärkste Burg der alten Religion, hoffen konnte, daß Gratian, welcher seither sich sehr duldsam und entgegenkommend gegen die römischen Beamten, welche am alten Götterglauben hingen, gezeigt hatte, nichts feindliches gegen ihn unternehmen werde, desto erschreckender war die im Jahre 382 erscheinende kaiserliche Verordnung, wonach der Staat alle den Tempeln gehörigen Grundstücke einzog, die Staatsbeiträge für den heidnischen Kultus zurücknahm, sogar die den vestalischen Jungfrauen gehörigen Güter konfiszierte. [32]) Je weniger inneren sittlichen Halt das Heidentum noch hatte, und je mehr seine Anziehungskraft in dem äußeren Pomp des Kultus bestand, desto empfindlicher mußte eine Maßregel berühren, welche diesem Kultus die Gelder entzog und ihn so noch dürftiger erscheinen ließ, als seither. Und besonders aufregend war der Befehl Gratians, die bekannte Bildsäule der Victoria, welche Augustus im Sitzungsgebäude des Senats aufgestellt hatte, die als im höchsten Maße verehrungswürdig galt, vor deren Altar die Senatoren seit Jahrhunderten ihr Opfer zu verrichten pflegten, dadurch den Christen unanstößig zu machen, daß der Altar entfernt und so der Gottesdienst der Victoria abgeschafft werde. Schon Constantius hatte diese Maßregel angeordnet, aber Julian hatte den Altar von neuem errichtet, und auch Valentinian I. hatte keine Veranlassung gefunden, hier einzuschreiten. Umsomehr mußte die Anordnung Gratians, von welchem man sich dessen nicht versehen hatte, Bestürzung in Rom hervorrufen, welche, wenn das dort noch immer mächtige Heidentum, zu dem sich noch zahlreiche

Digitized by Google

Patrizierfamilien bekannten, selbstbewußter und zukunftssicherer aufgetreten wäre, leicht zu revolutionären Bewegungen und zur Aufstellung eines Gegenaugustus hätte führen können. So aber begnügte sich der Senat mit der Abordnung einer Deputation an Gratian, an deren Spitze der edle, auch von Ambrosius hoch gehaltene praefectus Urbis Aurelius Symmachus stand. Es ist etwas tragisches, zu sehen, wie dieser edle Geist, ein Charakter, der auch den Christen Achtung abnötigte, welcher seine reiche Begabung und die Fülle seiner Beredtsamkeit dem sinkenden Heidentum zur Verfügung stellte, und aus den Trümmern der alten Volksreligion einen geläuterten Polytheismus zu retten glaubte, allenthalben ein Scheitern seiner Hoffnungen sehen und das unaufhaltsame Fortschreiten des siegreichen Christentums erleben mußte. Auch jetzt ging es ihm nicht besser. Noch ehe die römische Deputation in Mailand ankam, hatte bereits die christliche Senatsminorität sich mit Damasus von Rom und Ambrosius in Verbindung gesetzt und erließ einen Protest gegen die Versuche der Majorität, ja sie drohte, nicht wieder im Senat erscheinen zu wollen, wenn der abgebrochene Altar der Victoria wiederhergestellt würde. Auf Grund dessen wurde es dem Ambrosius leicht, Gratian in seinem Entschluß zu bestärken und in ihm die Überzeugung zu befestigen, daß seine Maßregel eine wohlgefällige und zeitgemäße gewesen sei. Gewiß ist es übertrieben oder irrtümlich, wenn Ambrosius sagt, nicht der Senat, sondern eine Handvoll Heiden (pauci gentiles) mißbrauchten für sich den Namen des Senats, aber Gratian verfuhr doch in diesem Sinn, und als Symmachus mit seinen Collegen um Audienz nachsuchte, wurde er abgewiesen und mußte unverrichteter Sache nach Rom zurückkehren, nicht ohne sich über die „improbi" zu beklagen, welche ihnen diese Gunst bei dem Kaiser entzogen hätten. [33])

Zu diesem Beweis der kaiserlichen Ungnade gegen den römischen Götterglauben fügte Gratian noch den zweiten, daß er die Würde des Pontifex maximus, welche seither die christlichen Kaiser noch bekleidet hatten, ablegte. Es ist nicht ersichtlich, weshalb die Deputation, welche dem Augustus die Insignien jener Würde zu überbringen pflegte, erst zu Anfang des Jahres 383 sich dieses Auftrages entledigte: gewiß ist, daß Gratian ehrlich genug war, um den Widerspruch, welcher in der Annahme der Würde für einen christlichen Kaiser lag, Ausdruck zu geben, und ebenso gewiß ist, daß Ambrosius ihn in dieser Anschauung lebhaft bestärkte. Die römische Gesandtschaft wurde zwar zur Audienz vorgelassen, aber den Ornat des Pontifex maximus wies der Kaiser mit der Erklärung ab, es sei einem Christen nicht ziemlich, ein solches Gewand zu tragen. Mit Schmerz und trüben Ahnungen mußten die Römer heimkehren, das Amt, das zu übernehmen die Machthaber seit Numa Pompilius sich zur Ehre geschätzt

Digitized by Google

hatten, fand keinen Träger mehr, und in einer bald darauf eintretenden Hungersnot erkannten sie die Strafe der Götter über ihre Verächter, hofften wohl auch auf ein Strafgericht durch einen Usurpator, welcher denn auch bald genug dem Kaiser zu schaffen machte. [84]) Übrigens war Gratian der Zustimmung seines Mitaugustus Theodosius völlig sicher, denn gleichzeitig erließen beide im Mai 383 Edikte gegen solche Christen, welche als Apostaten zum Dienst der Götter sich wendeten oder sich zum Judentum verleiten ließen; sie sollten das Recht verlieren, Testamente zu machen oder Testate zu empfangen.

Kap. 4.

Letzte Zeit Gratians und Regierungsanfang Valentinians II. Erste Gesandtschaftsreise des Ambrosius und neue Angriffe gegen das römische Heidentum: 383—384.

Erwarb so Gratian die volle Anerkennung der Kirchenmänner, namentlich auch des Ambrosius, welcher mit väterlicher Liebe an dem jungen Augustus hing, so verdarb er es durch seine Unvorsichtigkeit nicht bloß mit Heiden und Arianern, sondern auch mit dem Heer, und das wollte damals, wo die kaiserliche Macht von der Gunst der Legionen wesentlich abhing, viel sagen. Die auffallende Bevorzugung, welche er den Barbaren, namentlich den Alanen, zuwendete, die er gern in militärische Ehrenstellen einrücken ließ, während die römischen Offiziere sich zurückgesetzt glaubten, und deren Tracht er sogar auf den Kriegsfahrten zu tragen liebte, erweckte ihm, dem Arglosen, zahlreiche Feinde. Diese Mißstimmung wußte der kluge Emporkömmling, welcher, dunklen Verhältnissen entsprossen, sich allmählich zu militärischer Bedeutung aufgearbeitet hatte und damals ein Commando in Britannien bekleidete, zu seinem Vorteil zu benutzen. Clemens Maximus, voll brennenden Ehrgeizes und neidisch auf den begünstigten Gratian, verstand es meisterhaft, die Unzufriedenheit der Römer zu rebellischen Plänen zu steigern, durch Versprechungen die Soldaten an seine Person zu ketten und so mit dem Gedanken eines Thronwechsels vertraut zu machen; und er wußte dies so geschickt zu verheimlichen, daß nicht nur Gratian, sondern auch sein Vertrauter und Ratgeber, der General Merobaudes getäuscht wurden, und daß die Rebellion schon in vollem Gange war, als man in Mailand die erste Kunde davon empfing. Als Maximus von Britannien aus in die Mündungen des Rheins hinauffuhr, dachte man noch immer nicht daran, daß dieser abenteuerliche Zug mehr sei, als das Wagnis eines ehrgeizigen Strebers; als aber eine Legion nach der andern zu ihm über-

Digitized by Google

ging, und sogar die germanischen Truppen, von der allgemeinen Verwirrung angesteckt, ihm huldigten, als er durch devotes Entgegenkommen auch zahlreiche Geistliche für sich gewann und geschickt die Meinung verbreitete, daß seine Handlungsweise von Theodosius nicht gemißbilligt werde, und daß er nur notgedrungen gegen einen unfähigen Fürsten das Schwert gezogen habe, — da galt es, nicht mehr zu säumen. Im Sommer 383 eilte Gratian über die Alpen mit einem größtenteils aus Germanen bestehenden Heere, um in einer Schlacht sein kaiserliches Ansehen wieder herzustellen. Bei Paris standen sich die Heere gegenüber, ohne doch zur eigentlichen Schlacht zu kommen, da Maximus einer solchen Entscheidung auswich und lieber auf den Wegen der List sein Ziel erreichte. Der gutmütige Gratian, dem gerade jetzt die Geldmittel knapp waren, um die Treue der Legionen durch Geschenke zu befestigen, mußte es erleben, daß seine eigenen Soldaten den Maximus zum Kaiser ausriefen und ihn verließen. Verzweifelnd, nur von einem Rest seines Heeres umgeben, suchte er nun den Weg nach den Alpen zu gewinnen, um sein Leben zu retten; aber es gelang ihm nicht. In Lyon wartete seiner der Verrat; der Statthalter, der ihm eidlich Treue gelobt hatte, stand in geheimem Komplott mit dem von Maximus zur Verfolgung abgeschickten General Andragathius, welcher den nichts ahnenden, als er von festlicher Bewirtung aufstand, niederstieß: am 25. Aug. 383. Merobaudes und Vallio, die getreusten Diener des Kaisers, teilten sein Loos, indem sie ebenfalls auf der Verfolgung umkamen. [35]) Erst 24 Jahre war Gratian alt, da er starb, tief betrauert von den rechtgläubigen Christen, namentlich von Ambrosius, der in ihm seinen geistlichen Sohn sehen konnte, und nach welchem dieser auch auf seiner Flucht und in der Todesgefahr sich lebhaft gesehnt hatte, ja mit dessen Namen auf den Lippen er, wie es hieß, gestorben war. [36]) Die Heiden freilich, namentlich in Rom, erkannten in diesem schnellen Tode die Strafe der beleidigten Götter; aber allgemein anerkannt wurde doch die Reinheit seiner Sitten, die Liebenswürdigkeit und der Edelsinn seines Charakters, sowie sein musterhaftes Familienleben. Dies hat Ambrosius, welcher keinen Augenblick darüber zweifelhaft war, welche Stellung er dem Usurpator Maximus gegenüber einzunehmen habe, mit voller Überzeugung ausgesprochen. Wir aber fügen das Wort hinzu: „Gratian fiel als eines der erlauchtesten Opfer in dem Zwiespalt, welcher seit den Tagen Constantins I. und seiner Söhne zwischen römischem und germanischem Wesen begonnen und schon manches Opfer gefordert hatte."

In dieser kritischen Lage der Dynastie, welche um ihren Thron besorgt sein mußte, erwies der Bischof von Mailand sich als ihren getreuen Freund und trat alsbald mit Entschiedenheit für den legitimen Nachfolger, Valentinian II., den Bruder des Ermordeten (383—392) in die

Digitized by Google

Schranken. Es galt zunächst, sich mit dem Prätendenten Maximus abzufinden und sich über seine Intentionen zu vergewissern, zugleich auch in den Besitz der Leiche des ermordeten Kaisers zu kommen, und es schien zur Erlangung dieser Ziele am geratensten, eine Gesandtschaft nach Trier, der Residenz des Maximus, zu entsenden. Wenn der Bischof und die Kaiserin-Mutter Justina, welche jetzt für den noch im Kindesalter stehenden Valentinian II. — er war 12—13 Jahr alt — die Vormundschaft zu übernehmen hatte, durch die oben erwähnten Vorkommnisse in einem gespannten Verhältnis gelebt hatten, so trat dies unter dem erschütternden Eindruck des Todes Gratians zurück; Justina empfahl den unmündigen Sohn der erprobten Treue des Ambrosius, und dieser gelobte, dem jungen Kaiser gegen seine Bedränger Schutz und Rat zuteil werden zu lassen. So wußte man für die Gesandtschaft nach Trier keinen besseren Mann zu finden, als ihn, der mit den diplomatischen Geschäften vertraut war und als angesehener Kirchenmann auch dem Maximus ehrwürdig sein mußte. Dieser Emporkömmling hatte bereits einen Boten an Valentinian abgeschickt, um den unerfahrenen Knaben und seine Mutter durch Friedensversprechungen zu täuschen und hinzuhalten, damit er für seine weiteren Operationen Zeit gewinne und sich der Alpenpässe bemächtigen könne. Ihm lag daran, auch Valentinian in seine Hand zu bekommen, und er forderte daher, daß dieser zu ihm behufs Friedensverhandlungen nach Trier komme. Die Mission, welche Ambrosius im Interesse der um ihre Existenz besorgten Dynastie übernahm, war nicht unbedenklich, auch abgesehen davon, daß der Winter nahe war und eine Reise über die Alpen doppelt beschwerlich machte. Es mag den Bischof eigentümlich berührt haben, zum ersten Male seit seiner Jugendzeit wieder seine Geburtsstadt zu schauen, und zwar unter so ganz besonderen Verhältnissen: ein Diener der Kirche wohl zum ersten Male seit Constantins Tagen in der Eigenschaft eines kaiserlichen Legaten. Als solcher erwartete Ambrosius von dem Usurpator in Trier empfangen zu werden, zumal da er als Unterpfand der friedlichen Gesinnungen des kaiserlichen Hofes den Bruder desselben, Marcellinus, welcher gefangen in den Händen Valentinians gewesen war, mit zurückbrachte. Er empfand es daher als eine Kränkung, daß er nicht, wie er gewünscht, in besonderer Audienz, sondern in der öffentlichen Sitzung des Consistoriums, — d. i. der Versammlung der höheren Staatsbeamten — empfangen wurde. Maximus konnte sich den Genuß nicht versagen, den gefährlichen Kirchenfürsten, und in ihm auch den hülflosen jungen Mitaugustus in Mailand, gedemütigt vor sich zu sehen. Ambrosius, obgleich er dem Usurpator kühl und reserviert entgegentrat, ließ doch seine Verstimmung nicht allzusehr auf sich einwirken, denn es schien ihm rätlich, möglichst nachgiebig und hinhaltend im Interesse

Digitized by Google

seines Schützlings aufzutreten. Als man bei der zweiten, vier Jahre späteren Gesandtschaft ihn daran erinnerte, daß er damals ohne Bedenken willig in das Consistorium als Bittender eingetreten sei, konnte er sagen: quia ut inferiori pacem petebam, nunc ut aequali. Dem Verlangen des Maximus, der junge Kaiser möge zu den weiteren Verhandlungen persönlich in Trier erscheinen, setzte Ambrosius, welcher diese plumpe Intrigue völlig durchschaute, den begründeten Einwand entgegen, daß der junge Augustus eine solche Reise nicht ohne seine Mutter unternehmen könne, diese aber die winterlichen Beschwerden derselben vermeiden müsse, und bei weiterem Drängen bemerkte er ruhig und sachlich, er sei wegen Friedensabschlüssen, nicht wegen der Reise Valentinians gesendet, könne also seine Vollmachten durch Eingehen auf diese Gedanken des Siegers nicht überschreiten: de pace nobis legationem commissam, non de adventu ejus promissionem; spondere nos id non potuisse certum est, quod mandatum non erat. [37]) So großmütig und väterlich sich Maximus stellte, und so sehr er die wohlwollendsten Gesinnungen gegen Valentinian zur Schau trug, so ließ sich doch Ambrosius nicht täuschen, sondern bewahrte eine kühle Zurückhaltung, sodaß endlich Maximus die Verhandlungen mit dem Bemerken abbrach, auf die Rückkehr des nach Mailand gesendeten Unterhändlers warten zu wollen. Ja, der Bischof scheute sich nicht, auch in Trier den Charakter des Kirchenfürsten herauszukehren, indem er ziemlich deutlich den Usurpator für den Mord Gratians verantwortlich machte und mit seinen Hofbischöfen jede kirchliche Gemeinschaft vermied. [38]) So unwillkommen dem Ambrosius der lange winterliche Aufenthalt in Trier, der sich Monate lang hinzog, sein mußte, so war doch sein zögerndes, abwartendes Verhalten offenbar das geratenste für die damalige Sachlage. Der Mailänder Hof konnte sich besinnen und die nötigen Rüstungen zur Abwehr an den Alpenpässen treffen, welche General Bauto mit schnell zusammengezogenen Truppen besetzt hielt. Ohne Zweifel durch Ambrosius gewarnt, hatte Justina den Gesandten des Maximus höflich ablehnend auf die Zumutung beschieden, daß Valentinian persönlich in Trier erscheinen möge, und eine weitere Gesandtschaft des Kaisers wurde in demselben Sinne abgefertigt. Maximus mußte erkennen, daß der Zeitpunkt zur schnellen Eroberung Italiens versäumt war. Mehr Diplomat als Feldherr, und noch nicht sicher im Besitz des schnell erworbenen Thrones, wagte er nicht, weiter vorzudringen, Dank der Wachsamkeit Bautos und der vorsichtigen Politik des Ambrosius, welche durch den Erfolg trefflich gerechtfertigt wurde. Da auch Theodosius in der gegenwärtigen Zeitlage zum Frieden sich genötigt sah, fanden die Friedensverhandlungen erwünschten Fortgang, und im Jahre 384 wurde Maximus als dritter Augustus von Gallien, Spanien,

Digitized by Google

Britannien anerkannt, indem er seinerseits auch die Integrität der Reichsgebiete seiner Mitregenten anerkannte. Schon vorher war Ambrosius über die von beiden Seiten militärisch besetzten Alpen heimgekehrt, nicht ohne daß man ihm mit dem Hinweis auf Nachstellungen bange gemacht hatte. Maximus hatte Grund, ihm zu grollen; er klagte ihn an, daß er ihn getäuscht habe (me lusisti tu: si ego, quando venisti, non fuissem retentus, quis mihi obstitisset et virtuti meae), — eine Beschuldigung, von welcher sich der Bischof unter Berufung auf sein gutes Gewissen mit dem Hinweis auf sein völlig loyales Verhalten reinigen konnte: er rechne es sich zum Ruhme, den kaiserlichen Mündel gerettet zu haben, weil dies gerade die Aufgabe der Bischöfe sei, Waisen zu schützen. [39]) Dafür hatte Ambrosius nicht die Genugthuung, die Leiche des ermordeten Kaisers mit zurückzubringen, welche Maximus wohlweislich zurückhielt, vielleicht durch Cäsars Geschichte gewarnt und erwägend, wie gefährlich ein Toter werden kann, wenn das Mitleid des Volkes rege gemacht und seine Wut gegen den Mörder entflammt wird.

Nicht blos diese Ereignisse und die Treue, welche Ambrosius in kritischen Zeiten dem legitimen Kaiserhause bewiesen, sondern auch die persönliche Neigung des jugendlichen Valentinian führten ihn zu einem engen Anschluß an den Bischof, und wenn auch, wie bald gezeigt werden wird, dies Verhältnis durch die Einflüsse der arianischen Mutter zeitweilig getrübt wurde, so blieb doch im Ganzen der Kaiser dem väterlichen Freunde pietätsvoll zugethan. Dies zeigte sich auch bei dem neuen (zweiten) Versuch des römischen Senats, seine unter Gratian gescheiterten Hoffnungen bei dem Bruder desselben, der noch dazu erst christlicher Katechumene war, neu zu beleben. Zwar wagte der Senat bei dem Einfluß des mailändischen Bischofs nicht wieder eine Deputation zu entsenden, aber das edelste Mitglied desselben, der schon genannte Symmachus, verfaßte eine Denkschrift, welche den Kaisern des Orients und Occidents überreicht wurde, die berühmte relatio Symmachi, worin das altersschwache Heidentum, wie im Vorgefühl des unabwendbaren Geschickes, noch einmal den Versuch machte, zwar nicht mehr zu siegender Stellung zu gelangen, aber wenigstens Gewährung der Existenzberechtigung zu erbitten. Die Herstellung des Altars der Viktoria und die Wiedergewährung der den Priestern entzogenen Privilegien waren die besonderen Gegenstände der in der Relation niedergelegten Wünsche des Senats. [40]) Ambrosius war über diesen Versuch erheblich aufgeregt und beeilte sich, dem kaiserlichen Schützling die nötige Direktion zu geben. Er suchte die Bitte des Senats als anmaßlich insofern darzustellen, als mit der Anbetung des wahren Gottes keine Verehrung der Idole vereinbar sei, und ermahnte Valentinian, in denselben Pfaden zu

Digitized by Google

wandeln wie sein Bruder, und sich auch von Theodosius beraten zu lassen; man dürfe den zahlreichen christlichen Senatoren nicht zumuten, wieder das abgethane Ärgernis des Viktoriaaltars zu erleben, das sei gleichbedeutend mit Christenverfolgung. Einer solchen Sünde dürfe sich der Kaiser nicht schuldig machen, ohne befürchten zu müssen, von der Kirche verstoßen zu werden. Ambrosius forderte ein Exemplar der Relation, um sie ausführlich zu widerlegen, und nachdem er es empfangen hatte, lieferte er eine eingehende Kritik derselben für den Kaiser, welche im wesentlichen die früher gebrauchten Angriffe und Argumente enthielt, und auch nicht die Waffen des Spottes gegen das senile Heidentum verschmähte. — In der kaiserlichen Umgebung, namentlich unter den germanischen Generälen, war wenig Neigung vorhanden, den Anschauungen des Bischofs zu folgen, und vielmehr neigte sich die Stimmung dahin, dem Senat seine Bitte zu gewähren. Aber Valentinian selbst entschied gegen die Mehrzahl seines Rates im Sinne seines geistlichen Führers, indem er erklärte, die Religion und das Andenken seines Bruders schonen zu wollen. Daß der dreizehnjährige Augustus aus eigener Initiative so gesprochen habe, ist schwer glaublich; offenbar war er von Ambrosius inspiriert, vielleicht auch von Justina, welche mit dem ganzen Hof dem energischen Bischof für seine geschickten diplomatischen Verhandlungen mit Maximus Dank schuldig war. War auch die Streitfrage damit noch keineswegs aus der Welt geschafft, wurde vielmehr jene Petition immer wieder erneuert, so war es doch zunächst ein ansehnlicher Triumph, welchen die Kirche über das Heidentum davontrug. [41])

Kap. 5.

Zerwürfnis mit dem Hof und arianische Kämpfe im Jahre 385.

Weniger ungetrübt war das Verhältnis zwischen Bischof und Kaiser in der die arianische Partei und das Maß der ihr zu gewährenden Duldung betreffenden Frage. Nicht bloß Justina, die Regentin, sondern auch der Hof in überwiegender Mehrheit hatten starke arianische Sympathieen, und die heidnischen Elemente desselben fühlten jedenfalls mehr Zuneigung zum arianischen Christentum als zur nicänischen Orthodoxie. Ohne Zweifel übte man bei der Gelegenheit auch eine Connivenz gegen die zahlreichen germanischen Elemente am Hofe, welche nicht ohne politische Hintergedanken war, denn es galt gegen den die Germanen umwerbenden Usurpator Maximus ein Gegengewicht zu erlangen, und durch Begünstigung des Arianismus gerade bei den germanischen Stämmen Vertrauen zu erwecken. Dadurch trat eine Spannung ein, welche durch den Anspruch

Digitized by Google

der Kaiserin-Mutter auf Überlassung einer Basilika für ihren Gottesdienst und durch die Neigung ihres Sohnes, ihr in diesem Verlangen Recht zu geben, verschärft wurde. Der Arianismus wagte seinen letzten Versuch, sich zur Geltung zu bringen, mußte aber nochmals erfahren, daß er nur noch künstlich durch Hofgunst bestehen konnte, im Volke aber keine Wurzeln mehr hatte, und daß sein Angriff zu einem großartigen Sieg des Bischofs ausschlug. [12])

Das Verlangen des Hofes schien kein unbilliges zu sein, wenn der Gedanke der religiösen Duldung maßgebend sein sollte, und es trat ziemlich bescheiden auf, indem Justina für ihren Gottesdienst in der Osterwoche des Jahres 385 nur die kleine, noch dazu vor dem Thore gelegene Basilika Portiana (nach Muratori nachmals die Kirche S. Victor) beanspruchte. Auch die Form, in welcher jenes Verlangen gestellt wurde, war rücksichtsvoll: der Kaiser forderte nicht ohne weiteres sein Recht, sondern lud den Bischof zu einem Consistorium in den Palast, um ihn für seine Bitte willig zu machen. Aber Ambrosius, welcher die Frage sofort principiell faßte, konnte in dieser Zumutung nur einen ungerechtfertigten Angriff auf die Kirche selbst und eine schwere Verleugnung des orthodoxen Glaubens erblicken, und durfte den Arianern nicht den Schein einer Gleichberechtigung zugestehen, wies daher schroff jenes Ansinnen ab, ließ sich durch den reichlich entfalteten Pomp des Hofes durchaus nicht einschüchtern, sondern erklärte, daß weder er, der Bischof, das Recht zur Auslieferung habe, noch der Kaiser das Recht, die Kirche anzunehmen; der Kaiser habe seine Paläste, der Bischof seine Kirchen. Mit einem leisen Anflug von Bitterkeit erinnerte er den Kaiser daran, daß er vor kurzem in Staatsinteressen im Consistorium erschienen sei, (bei Maximus), im übrigen aber nicht gelernt habe, solchen Sitzungen beizuwohnen: ego in consistorio nisi pro te stare non didici, et intra palatium certare non possum, qui palatii secreta non quaero, nec novi. [13]) Inzwischen war das Volk, welches bei den damaligen politisch unruhigen Zeiten doch immer ein Faktor war, mit welchem gerechnet werden mußte, von den Vorgängen in Kenntnis gesetzt und nahm eine drohende Haltung gegen den Hof ein, welcher dem verehrten Bischof feindlich entgegenzutreten schien; man sah vom kaiserlichen Palast aus Volkshaufen in tumultuarischer Haltung, welche auch den Angriffen der Wachen Stand hielten, und Ambrosius selbst mußte ersucht werden, die unruhige Menge zu beschwichtigen, welche die Soldaten mit dem Rufe empfangen hatte: wir wollen sterben für Christi Glauben. So konnte der Bischof mit der Versicherung unter seine jubelnde Gemeinde treten, daß keine Gewalt versucht werden solle, und der erste Angriff war siegreich abgewiesen. Aber Justina, durch diese demütigenden Vorgänge nur noch mehr gegen

Digitized by Google

ihren Widersacher verbittert, und von dem arianischen Hofgesinde darin bestärkt, erneuerte ihre Ansprüche nnd wußte ihren Sohn dahin zu bestimmen, daß er nicht bloß jene kleine, vor dem Thore gelegene Kirche, sondern eine schöne, neue Basilika in der Stadt selbst für den arianischen Kultus reklamierte. [44]) Natürlich verweigerte Ambrosius die Herausgabe der Basilika auf das bestimmteste, und die vorosterliche Zeit des Jahres 385 wurde fast Tag für Tag durch Tumulte und Kampfscenen unterbrochen. Am Palmsonntag (6. April) versah Ambrosius den kirchlichen Dienst in der streitigen Kirche, nachdem ihm schon zwei Tage zuvor die Gegenpartei durch den Stadtpräfekten vergeblich zu einem Vergleiche hatte die Hand bieten lassen, wonach der Hof von der innerstädtischen Kirche absehen wollte, wenn ihm die Portianische Kirche eingeräumt würde. Da brachte die Botschaft, die Arianer hätten jene kleinere Basilika wirklich in Beschlag genommen, eine große Unruhe in das Volk, welches in Massen dorthin stürmte, um die arianische Usurpation zu vereiteln. Fast wäre es zu Blutvergießen gekommen, da das leidenschaftlich erregte Volk einen der arianischen Priester ergriff, und nur mit Mühe konnte ihn Ambrosius durch seine Diakonen ihrer Wut entreißen. Der Hof war in dringender Verlegenheit, Justina wagte sich nur unter dem Schutz ihrer Germanen aus dem Palast, die Armen waren dem Bischof blind ergeben, und auch die Wohlhabenden zeigten einen großen Eifer für die orthodoxe Lehre, und es half wenig, daß der Kaiser die Handelsgenossenschaft mit einer Geldstrafe belegte, — alle erklärten sich bereit, das doppelte zu bezahlen, wenn sie nur ihren Glauben unverletzt bewahren könnten; — auch die Gefangensetzung zahlreicher Bürger goß nur Öl in die Flammen. Der Hof hatte abermals den kürzeren gezogen und mußte um so vorsichtiger auftreten, als auch die Executivbeamten nicht zuverlässig erschienen, und man bei dem gewaltigen Einfluß des Bischofs fürchten mußte, daß sogar die Soldaten mehr ihm, als dem Kaiser gehorchen könnten.

In der Hauptkirche Mailands blieb der Bischof, von seinen Getreuen umgeben, den Palmsonntag über, wie ein Feldherr, der das Schlachtfeld zu behaupten hat. Von neuem kamen Abgesandte des Hofs, welche ihn an die Pflicht gegen den Kaiser erinnern wollten, und Ambrosius erklärte sich bereit, sein Geld und Gut, ja Freiheit und Leben dem Kaiser zu überliefern, aber über die Kirchen könne er dem Kaiser zuliebe nicht verfügen. [45]) Und den gothischen Offizieren, welche sich in der Kirche zeigten, rief er das vorwurfsvolle Wort zu: „Hat euch das römische Reich dazu aufgenommen, daß ihr euch zu Werkzeugen der Ruhestörung benutzen laßt? Wohin werdet ihr gehen, wenn dies hier alles zu Grunde gerichtet sein wird?“ — Als sie ihn dann aufforderten, das erregte Volk zu beschwich-

Digitized by Google

tigen, mußte er ihnen entgegnen: seine Pflicht sei es, dem Volke Frieden zu predigen, es wieder zu beschwichtigen, stehe in Gottes Hand; sehe man ihn aber als Anstifter an, dann möge man ihn strafen und zur Verbannung verurteilen. Er zog sich dann am Abend in seine Wohnung zurück und ließ die Thür offen, um jedem Angriff ohne Widerstand gegenüberzustehen. — Man kann nicht verkennen, daß in dem Auftreten des Bischofs ein bedeutendes Maß von Selbstbewußtsein in der Gestalt demütiger Ergebenheit liegt, daß seine Haltung von der Zuversicht durchdrungen ist, die bischöfliche Würde sei in ihrer Competenz völlig unabhängig von der kaiserlichen. So sehr er den Gehorsam gegen den Kaiser betont, so geboten erscheint ihm in dem vorliegenden Fall Ungehorsam, da es sich ihm um Gottes Sache und Ehre handelte. Wir können die Sätze nicht billigen, welche von dem Gedanken beherrscht sind, daß die Kirche sich decke mit dem Reiche Gottes, und der Staat lediglich der Sphäre irdisch-weltlicher Interessen angehöre, und die hier gesprochenen Worte des Ambrosius über das beiderseitige Verhältnis sind nicht geeignet, eine kirchenrechtliche Theorie zu begründen, z. B. wenn es heißt: das kaiserliche Recht erstrecke sich nicht auf die göttlichen Dinge, des Kaisers Bereich sei der Palast, des Bischofs die Kirche, und über die Heiligtümer der Kirche stehe jenem keine Competenz zu. Es ist schon ganz der mittelalterliche Anspruch auf kirchliche Autonomie, wenn in einem späteren Schreiben an Valentinian sich Ambrosius entschuldigt, daß er zu einer Sitzung zu kommen Anstand genommen habe, weil der Kaiser nicht befugt sei, in Glaubenssachen oder kirchlichen Angelegenheiten mitzusprechen; wie schon früher des Kaisers Vater geurteilt habe, daß Priester von Priestern gerichtet werden sollten, so gehöre ein Bischof vor ein bischöfliches Gericht, und es sei unerhört, daß in Glaubenssachen Laien über einen Bischof Recht sprechen und Bischöfe von Laien lernen sollten! [46]) Aber jene Sätze lagen durchaus in der Anschauung des christlichen Volks, waren keineswegs bloß priesterliche Maßlosigkeiten; denn dem Volke erschien die Kirche und ihre Repräsentanz in der That als Schutzwehr gegen die Staatsomnipotenz, als Hort der Unterdrückten, und es fühlte sich solidarisch verhaftet mit einem Bischof, welcher entschlossen für die Rechte seiner Gemeinde eintrat und keinen Eingriff eines feindlichen Hofs duldete. Ambrosius war völlig durchdrungen von dem Rechte seiner bischöflichen Mission und erkannte in den Angriffen des arianischen Hofs die Versuche der ungöttlichen, satanischen Gewalt, die katholische Kirche zu schädigen, und in seinem Widerstand einen Verteidigungskampf für die Ehre Gottes. Wenn ihm der Vorwurf gemacht wurde, er übe in seinem Amte Tyrannei und Herrschsucht, so erwiderte er einfach: Soll ich durchaus ein Tyrann sein, — gut, so habe ich Waffen, aber im Namen Christi; ich

Digitized by Google

habe die Macht meinen Leib darzubieten, und was zögert der Kaiser, ihn zu durchbohren, wenn er mich für einen Tyrannen hält. Ja ich übe auch meine Tyrannei, — das ist meine Schwachheit; denn „wenn ich schwach bin, dann bin ich stark.“ [47]) Der Kaiser möge sich hüten, daß er nicht selbst sich seinen Tyrannen bereite; Priester waren noch nie Tyrannen, haben aber solche oft über sich erduldet.

Am Mittwoch in der Charwoche, als die Gemeinde um ihren Bischof in der Hauptkirche (nach Baunard in der Basilika Portiana) versammelt war, erfuhr dieser, daß die streitige Basilika nova von kaiserlichen Truppen umzingelt, und daß der Ausbruch des Kampfes mit dem widerstreitenden Volk zu erwarten sei. Da ließ er durch seine Presbyter bei den Soldaten die Losung ausgeben, daß alle die, welche sich an so ruchloser That beteiligen würden, von der kirchlichen Gemeinschaft ausgeschlossen werden sollten; — es war eine kühne und bedenkliche Maßregel, durch welche er rückhaltslos die kirchliche Befugnis aussprach, kaiserliche Befehle, sofern sie gottlos erschienen, zu anullieren. Die Wirkung blieb nicht aus: der orthodox gesinnte Teil der Truppen sammelte sich mit um Ambrosius und verließ die Reihen, um in der Kirche mit dem Bischof Gottesdienst zu halten, und fast nur die Germanen blieben auf ihrem Posten, ohne daß sie der Übermacht des Volkes gegenüber es verhindern konnten, daß letzteres sich massenweise in die Kirche drängte. Ambrosius sprach jenen Soldaten in seiner Predigt Dank und Anerkennung aus, daß sie mit dem Gehorsam gegen Gott auch Achtung des Gesetzes verbunden und dem Kaiser die Versicherung geboten hätten: „wir sind hier, um zu beten, nicht um zu kämpfen; wir beten, aber wir fürchten uns nicht.“ Auch fehlte es nicht an kräftigen Ausfällen gegen die Kaiserin, denn jeder mußte wissen, wer gemeint sei, wenn Eva, die den Mann verführte, Isabel, die Elias verfolgte, Herodias, die das Haupt des Täufers forderte, als abschreckende Beispiele vorgeführt wurden. Das konnte zwar nur die Erbitterung am Hofe vermehren, aber weitere Gewaltmaßregeln gegen den mutigen Priester anzuwenden, dazu fehlte Macht und Selbstvertrauen, denn der Kaiser war ziemlich ratlos und kleinmütig geworden. Als am Gründonnerstag die Scenen der vorangegangenen Tage sich wiederholten, wurde der Kaiser sogar von seiner Umgebung dahin bestimmt, Frieden zu machen und die militärischen Besatzungen zurückzuziehen. Ambrosius, welcher die Nacht hindurch mit seinem Klerus und vielen treuen Gemeindegliedern in der Kirche ausgehalten hatte, erfuhr, als er auf der Kanzel stand, daß die Truppen commandiert seien, die Basilika nova freizugeben, daß auch die Gefangenen losgelassen und die eingezahlten Strafgelder zurückgegeben würden. Die Soldaten waren es selbst, welche ihm diese Botschaft über-

Digitized by Google

brachten, und die Kirche erschallte vom Jubel der rechtgläubigen Gemeinde, die über ihren Kaiser triumphieren durfte! Der Kampf war für jetzt beendet, und das Osterfest konnte in Frieden gefeiert werden. Ambrosius schrieb unter dem frischen Eindruck dieser Erlebnisse an seine mit ihm sorgende und teilnehmende Schwester Marcellina, nicht mit dem Ausdruck eines Triumphators, sondern schlicht und anspruchslos, voll der Überzeugung, daß er Gottes Sache und Ehre verteidigt habe, zugleich aber nicht ohne das Vorgefühl, daß die Tage des Kampfes noch nicht zu Ende seien, sondern daß noch schwereres bevorstände. [48]) Das Jahr 385 verging zwar ohne weitere äußere Zwistigkeiten, aber zu irgend welchem freundlichen Verhältnis zwischen der kaiserlichen Familie und dem Bischof kam es nicht; es war offenbar, daß der Hof auf weitere Maßregeln sann, um seinen Zweck zu erreichen, und auf günstigere Zeiten wartete. Daß Justina in ihrem leidenschaftlichen Eifer wohl auch vor gewaltsamen Maßregeln gegen den kühnen und widerspenstigen Bischof nicht zurückschreckte, ist wohl glaublich, wenn auch das, was im einzelnen hierfür vorgebracht ist, etwas abenteuerlich klingt; z. B. daß ein gewisser Euthymius, von ihr bestochen, unfern der Hauptkirche ein Haus bezogen und einen Wagen angeschafft habe, um den Ambrosius bei günstiger Zeit wegzuführen. Nachdem er ein Jahr gewartet und seinem Ziel nahe gewesen, sei er in demselbigen Wagen selbst in die Verbannung geführt, — man erfährt nicht, aus welchem Grund. [49]) Schon zwei oder drei Jahre früher hatten zwei arianisch gesinnte Hofbeamte aus Gratians Umgebung, vermutlich von Justina angetrieben, den Bischof aufgefordert, ihren Unglauben bezüglich der Menschwerdung des Sohnes öffentlich in der Kirche zu widerlegen; Ambrosius war auch hierzu bereit gewesen, hatte aber auf seine Gegner, welche nur einen unziemlichen Spott mit ihm getrieben, vergeblich gewartet; nachdem er trotzdem seine Rede gehalten, empfing er die überraschende Nachricht, daß die beiden Männer, welche inzwischen eine Spazierfahrt gemacht, plötzlich verunglückt, aus dem Wagen gestürzt und tot geblieben seien. [50]) Wenn dies von Paulinus erzählte Gottesgericht auf eine zweifellos geschichtliche Provokation noch einige Glaubwürdigkeit beanspruchen kann, so klingt es sehr bedenklich, wenn von einem heidnischen Haruspex Innocentius erzählt wird, er habe unter der Folter ausgesagt, zur Zeit Justinas auf ihr Geheiß seine dämonischen Künste gegen Ambrosius versucht zu haben, aber ohne Erfolg, weil dieser durch ein heiliges Feuer vor den Angriffen der Dämonen geschützt worden sei; oder wenn man hört, daß ein von Justina bezahlter Meuchelmörder, im Begriff den schlafenden Bischof zu ermorden, seinen Arm erstarren fühlte, und erst nach reumütig abgelegtem Bekenntnis seine Kraft wieder empfangen habe. [51])

Digitized by Google

Kap. 6.

Erneuerte Kämpfe i. J. 386 und Herstellung des Friedens.

Besondere Stärkung seiner Sache versprach sich der Hof von der Bestellung eines eigenen Bischofs, der dem übermächtigen orthodoxen Kirchenhaupt in Mailand ein Gegengewicht zu bieten im Stande wäre, und es fand sich ein solcher in der Person des Merkurinus aus Scythien am Pontus Euxinus. Es läßt sich schwer sagen, in welcher Schattierung des antinicänischen Christentums dieser Gegenbischof seine Überzeugung gefunden habe, ob er mehr Homöer oder mehr Arianer strenger Observanz gewesen sei; jedenfalls hatte er die große und schwierige Aufgabe, alle antiambrosianischen Elemente zu sammeln und als geistiger Mittelpunkt und Bischof der dissentierenden Gemeindeglieder dem Ambrosius das Terrain streitig zu machen. Er glaubte dies eher erreichen zu können, wenn er seinen Namen mit dem des bei den Arianern in guter Erinnerung stehenden Vorgängers des Ambrosius, Auxentius vertauschte. Seit wie lange er sich in Mailand aufhielt, ist nicht ganz sicher, aber schon zu Gratians Zeiten machten sich seine Anstrengungen fühlbar, und wahrscheinlich agitierte er damals schon im Sinne Justinas, um von Gratians Gutmütigkeit eine Kirche für den arianischen Gottesdienst zu erlangen. Natürlich erkannte ihn Ambrosius nicht als Bischof an, wies vielmehr seine Ansprüche mit Entrüstung zurück, und wußte auch sonst manches seinen Charakter und sein amtliches Wirken compromittierende anzuführen; — ob er immer mit ungetrübtem Auge schaute, und ob alle Anklagen auf Thatsachen beruhten, wird zweifelhaft sein. [52]) Offenkundig jedoch war sein Einfluß auf die Entschließungen des jungen Kaisers, als dieser zu Anfang des Jahres 386 versuchte, die kirchliche Frage durch ein Edikt zur Erledigung zu bringen. Dasselbe knüpfte an die im Jahre 359 abgehaltene Synode von Ariminum an, wo bekanntlich Constantius den unglücklichen Versuch gemacht hatte, die streitenden Parteien durch die unbestimmte Formel: *τὸν υἱὸν ὅμοιον τῷ πατρὶ κατὰ πάντα, ὡς αἱ ἅγιαι γραφαὶ λέγουσι καὶ διδάσκουσι* — zu versöhnen. Da aber auch orthodoxe Geistliche diese Formel unterzeichnet hatten, so konnte der Kaiser jetzt mit einiger Zuversichtlichkeit verlangen, daß alle Geistlichen seines Reiches jenes Bekenntnis annehmen und sich dabei beruhigen sollten; — die Arianer, welche sich diese Formel ebenfalls unschwer aneignen konnten, hätten dann den ersehnten kirchlichen Frieden gehabt. Das Edikt erschien am 21. Jan. 386 mit der Maßgabe, daß Alle, welche den Glauben teilten, der zur Zeit des Constantius auf der Ariminischen Synode festgesetzt war, das Recht zur gottesdienstlichen Versammlnng haben sollten, und daß Alle, welche etwas aufrührerisches gegen dies Gesetz zu

Digitized by Google

unternehmen und die Vollstreckung der kaiserlichen Befehle zu vereiteln versuchen würden, als Rebellen und Majestätsbeleidiger mit dem Tode bestraft werden sollten. [53]) Das Edikt klang grausamer, als es gemeint war; die Freiheit des nicänischen Bekenntnisses sollte nicht beschränkt sein, nur mit dem Gedanken der Religionsfreiheit sollte noch einmal Ernst gemacht werden, und der Kaiser verlangte für sich und seine Gleichgesinnten nicht mehr als eine gottesdienstliche Stätte; irgendwelche blutige Wirkung hat auch in der That jenes Gesetz nicht gehabt. Aber es war ein Anachronismus und eine schwere Verletzung der kirchlichen Ideen der bei weitem größten Zahl der Gemeinden. Seit dem Vermittlungsversuch des Constantius war fast ein Menschenalter vergangen; die nicänische Formel hatte sich als einzig lebenskräftiges Bekenntnis erwiesen, der Arianismus mit seinen Schattierungen hatte Bankerott gemacht: nun sollte doch noch einmal eine so unglückliche Formel zum kirchlichen Bekenntnis erhoben werden, und dies in einem Moment, wo das erstarkte kirchliche Bewußtsein eben erst einen Sieg über die arianische Gegnerschaft errungen hatte. Es war ein Mißgriff bedenklichster Art, dessen Mißerfolg nicht zweifelhaft sein konnte.

Wie ein Vorspiel der weiteren Unzufriedenheit, welche Valentinians Verordnung fand, war ein Vorfall im kaiserlichen Palast, der den beteiligten Personen zu denken geben konnte. Der kaiserliche Notar Benevolus, welchem die Redaktion des Edikts aufgetragen wurde, wies zur Überraschung des Hofs dies Ansinnen zurück; der glaubenseifrige, standhafte Mann hielt es nicht vereinbar mit seinem Gewissen, zu solchem kirchenfeindlichen Werke die Hand zu bieten, und als Bitten und Versprechungen nichts ausgerichtet hatten, und Drohungen ihn bestürmten, legte er seinen Gürtel, das Abzeichen seiner Würde, der Kaiserin zu Füßen mit den Worten: „nimm die Ehre zurück, und laß mir mein Gewissen.“ — Justina, welche diese Überzeugungstreue achtete, ließ ihn unbehelligt gehen, und Benevolus hat alsdann als Privatmann in seiner Vaterstadt Brescia ein frommes und asketisches Leben geführt. [54])

Gestützt auf jenes Dekret, dessen Abfassung nun Merkurius selbst übernahm, forderte der Hof, als die Osterzeit des Jahres 386 herannahte, von neuem die Portianische Kirche und die heiligen Geräte für den dort zu haltenden Gottesdienst der vereinten Arianer und Homöer. Wieder folgte die Weigerung des Bischofs, und wieder begann die Gährung im Volke; doch versuchte man im feindlichen Lager noch einen andern Weg, — freilich keinen glücklicheren, — indem man den Ambrosius zu einer Disputation mit seinem theologischen Widerpart in ein Consistorium am Hofe einlud, Kampfrichter aus dem Laienstand sollten von beiden Seiten erwählt werden, und der Kaiser sollte dann das Urteil sprechen. Sofern aber Am-

Digitized by Google

brosius dieser Anordnung sich nicht fügen sollte, sei er seines Amtes zu entsetzen und aus der Stadt zu verbannen. Daß der Bischof erscheinen würde, war nicht vorauszusehen, so sollte er also von vornherein durch seine Weigerung sein Schicksal besiegeln. Nicht bloß er, sondern auch das Volk perhorrescierte den Gedanken, vor einem halb heidnisch-gothischen, halb arianischen Hof, vor Hofbeamten, Frauen, Generalen eine theologische Controverse zu veranstalten, und entrüstet wies daher Ambrosius jene Zumutung ab, indem er zugleich in einem Schreiben an Valentinian sein Verhalten rechtfertigte und begründete. [55]) Hier weist er den Gedanken ab, daß ein Bischof von Laien gerichtet werden könne, da doch in Glaubenssachen wohl Bischöfe über christliche Kaiser, aber nicht Kaiser über Bischöfe zu urteilen befugt seien, — ein Grundsatz, welchen schon sein Vater Valentinian I. beobachtet habe. Mit überlegener Ruhe spricht er zu dem jungen Augustus, daß er einst in reiferem Alter besser wissen werde, was man von Bischöfen zu halten habe, als jetzt, wo er, noch nicht einmal getauft, das Richteramt in Glaubenssachen beanspruche. Weder habe Auxentius Anspruch auf bischöfliche Autorität, noch könnten die von ihm gewählten Richter, unter denen möglicher Weise ein Heide oder Jude sein könne, in Glaubensfragen gehört werden; das Concil von Ariminum sei nicht maßgebend, da die nicänischen Beschlüsse bindend seien; wünsche aber Auxentius eine Disputation, so sei er bereit, den Glauben auf einer Synode zu verteidigen, oder auch in der Kirche mit ihm zu verhandeln, sodaß das Volk zu entscheiden im Stande sei. — Da Ambrosius sich bereit erklärt hatte, seine Person, wenn es frommte, preiszugeben, und wenn man ihn für den Friedensstörer halte, in die Verbannung zu gehen, nahm ihn der Hof beim Worte und forderte ihn auf, die Stadt zu verlassen; — aber von allen Seiten, besonders von seinen Geistlichen wurde er bestürmt zu bleiben und die Kirche nicht preiszugeben, und im Ernste hat er wohl auch nicht daran gedacht zu weichen, und dem Gegner den Kampfplatz zu überlassen; jedenfalls erklärte er jetzt, der Hirt könne die Heerde nicht verlassen, sondern müsse in allen Gefahren mutig aushalten. Wie im vorigen Jahre war die Hauptkirche Mailands wiederum der Sammelpunkt des katholischen Volkes, wo der Bischof seine Schaaren anfeuerte und die Taktik in dem Kampfe vorschrieb, und er wußte, daß sein passiver Widerstand doch das Feld behaupten würde. Etwas gewaltsames zu unternehmen konnte der Hof nicht wagen, und die Gerüchte von gedungenen Meuchelmördern scheinen doch nur aus der erhitzten Phantasie des Volkes geboren worden zu sein. Wohl wurde die Kirche von neuem besetzt gehalten, und der Bischof mit seinem Klerus befand sich in einer Art von Belagerungszustand, sodaß in die Reden innerhalb der Kirche die militärischen Klänge von außen drangen;

Digitized by Google

aber etwas weiteres geschah doch nicht. [56]) Ambrosius hielt in dieser Zeit um den Palmsonntag d. J. 386 gegen die Arianer und Auxentius seine zürnenden Reden, welche allerdings nicht geeignet waren, den enthusiastischen Eifer seiner Anhänger zu mildern. Er ermahnte seine Zuhörer, getrost zu sein, das gute Recht dürfe nicht preisgegeben werden, aber mit Gewalt werde er nicht widerstehen, eine andere Waffe als Seufzen und Trauern habe er nicht gegen Soldaten und Gothen. So sehr er den Kaiser ehre, so gern er ihm sein Gut, seinen Leib und Leben überlasse, die Heiligtümer der Kirche ihm auszuliefern habe er kein Recht. Naboth wollte das Erbe seiner Väter nicht herausgeben, wie könne er das Erbe Christi veruntreuen, das Vermächtnis des Dionysius u. a. Vorgänger verraten? Ein guter Kaiser stehe innerhalb, nicht über der Kirche, suche ihre Hülfe, aber stoße sie nicht von sich. Man werfe ihm vor, das Volk durch Geldspenden zu gewinnen; diesen Vorwurf scheue er nicht, denn die Armen seien in der That seine Schatzmeister, und in ihren Gebeten sehe er seine Verteidigung, diese Armen und Kranken seien mächtiger, als Heere. — In diesen aufgeregten Zeiten war es, wo der Bischof, um die Seinen vor Mattigkeit und Traurigkeit zu bewahren, und ihren Enthusiasmus wach zu erhalten, die Antiphonieen zwischen Klerikern und Gemeinde einführte, welche in der orientalischen Kirche schon längere Zeit üblich waren. Augustin, welcher jene Zeiten mit seiner Mutter in Mailand mit durchlebt hat, spricht mit Begeisterung von diesen Wechselgesängen, obgleich er selbst damals noch nicht bekehrt war, und empfand ebensowohl das Bangen der Gemeinde, als die Kraft und die Stärkung jener Hymnen. [57]) Es war ein sehr glücklicher Gedanke, diese Sitte auch im Abendland einzubürgern, wonach Hymnen und Psalmen im Wechselgesang angestimmt wurden, und Ambrosius erreichte damit nicht nur dies, daß seine Anhänger über lange und schwere Stunden des Wartens leichter hinwegkamen, sondern auch daß die Gegner anfingen an der Möglichkeit, ohne Gewalt etwas zu erreichen, zu verzweifeln, — und zur Gewalt wollten sie es doch nicht kommen lassen; vor dem Feuer, welches sie auf diesem Wege entzündet hätten, schreckten sie begreiflicher Weise zurück. Die Spannung ließ allmählich von beiden Seiten nach, und das Friedensbedürfnis wurde lebhaft empfunden. Zwar wurde jenes Edikt nicht zurückgenommen, aber die militärische Besatzung der Kirche hörte auf, und, was das wichtigste war, der Hof mußte sich abermals ohne Kirche behelfen. Um aber den Sieg der Orthodoxie zu vollenden, erfolgte gerade in jener Zeit das Ereignis, welches, so wenig es dem skeptischen Hofe und den Arianern imponieren mochte, doch seine tiefe Wirkung auf die Volksmenge nicht versagte, und welches eben darum die sicherste Waffe in der Hand des Bischofs wurde: die Auffindung der Leichname der gepriesenen National-

Digitized by Google

heiligen Mailands, Gervasius und Protasius, welche unter Nero den Märtyrertod erlitten haben sollten. [58]) Daß gerade in dem damaligen Moment dieser Fund zu Tage gefördert wurde, berechtigt allerdings zu der Frage, ob nicht vielleicht ein wohl ersonnenes Schauspiel in Scene gesetzt worden sei, um den Triumph der Kirche zu vervollständigen, und ob etwa Ambrosius einen bis zuletzt zurückgehaltenen Trumpf gegen die Feinde zur rechten Zeit ausgespielt habe. Andererseits hat man nicht Anlaß, an der Ehrlichkeit des Bischofs zu zweifeln, welcher das glückverheißende Ereignis als eine besondere Gottesgnade ansieht und es in seinem Hergang unbefangen berichtet. Und wenn Ambrosius selbst in Zweifel gezogen werden könnte, so darf der damals noch nicht bekehrte, also objektiver denkende Augustin gehört werden, welcher als Zeuge bei der Auffindung gegenwärtig war und von einem Traume weiß, der Ambrosius auf den Ort der Gebeine geleitet haben soll; der Bischof selbst redet nur von einer Art Ahnung: veluti cujusdam ardor praesagii. [59]) Unter den Steinplatten einer Basilika fand man die riesigen Gebeine der Märtyrer, welche auf hohes Alter schließen ließen; sogar noch Blut war zu erkennen, und die Häupter waren von den Körpern getrennt. Daß sich Ambrosius diese Gelegenheit nicht entgehen ließ, um sie für einen Sieg der orthodoxen Sache zu verwerten, darf man ihm nicht übel nehmen. Aufs tiefste durchdrungen von der Wahrheit seiner Überzeugung und der Verwerflichkeit der arianischen Häresie, mußte er in dieser Auffindung der für Märtyrerreliquien gehaltenen Gebeine eine göttliche Manifestation zugunsten seiner Kämpfe erkennen. In feierlichem Zug und großem Gepränge wurden die kostbaren Skelette in die Basilika übergeführt, welche nachmals die Ambrosianische hieß, und alsdann an dem Ort vor dem Altar, wo der Bischof selbst einmal zu ruhen gewünscht hatte, unter ungeheurem Zudrang der Menge beigesetzt. [60]) Wunder blieben nicht aus, ein Blinder erhielt durch Berührung eines Tuches, das auf dem Sarg der Märtyrer gelegen hatte, sein Gesicht wieder, und andere Heilungen wurden triumphierend als Beweise für Gottes Schutz und Wohlgefallen im Volke erzählt. Mochte immer die arianische Partei bei diesem Volksenthusiasmus ihren Spott haben und behaupten, jene Wunder habe das Geld des Bischofs bewirkt, die Stimme des Volks bekundete deutlich, wie es sich zu dieser Frage stellte, und nötigte den Hof, wenn auch nicht vor dem Wunder, so doch vor den Thatsachen sich zu beugen. Es sind die Worte eines Siegers, welche Ambrosius in der das Ereignis der Auffindung feiernden Predigt hören ließ. Er dankt Gott, daß diese Gnadenzeichen unter seinem Episkopate geschehen sind, und daß er, dem es versagt geblieben, Märtyrer zu werden, Märtyrer gefunden habe, welche die Verteidiger seien, wie die Kirche sie

Digitized by Google

brauche. Die Wunder könnten die Gegner nicht leugnen, und wenn doch, so sei er erbötig, in einer zweiten Rede den Beweis durch Nennung von den Namen der Zeugen u. a. zu führen.[61]) — Dies alles konnte er freudig bewegt seiner Schwester in Rom berichten, und durfte nun auf eine friedlichere Zeit hoffen für sich und seine Gemeinde. Diesem Gefühl giebt er auch in den Homilieen zum Evangelium Lucae Ausdruck, welche er wohl im selbigen Jahr 386 nach hergestelltem Frieden gehalten hat: sedata tempestas est, sagt er hier, concordia navigat, fides spirat. Certatim nautae repetunt fidei quos reliquere portus et dulcia patriis oscula littoribus adfigunt, liberatos se periculis, absolutos erroribus gratulantes.[62]) Der Hof hielt Frieden, und wenn auch das Edikt vom Januar nicht zurückgenommen wurde, so hat es doch keine großen Erfolge gehabt, und es kamen bald die Zeiten, in denen andere Sorgen die Gemüter beschäftigten, als die der kirchlichen Parteien, und in denen die bischöfliche Hülfe von Wert war.

Es war, — um dies im Rückblick auf diese Kämpfe im Leben unseres Bischofs noch hervorzuheben, — zwar auch ein dogmatisches Interesse, welches ihn zur kräftigen Opposition nötigte; denn die Arianer waren ihm als Haeretiker nicht gleichberechtigt, sie standen außerhalb der kirchlichen Schranken, und seine lebhafte Natur konnte dogmatische Irrungen und sittliche Qualitäten nicht auseinanderhalten: die Gegner erschienen ihm auch als Charaktere mit sittlichem Makel, mindestens mit einem sittlichen Defekt. Aber das kirchliche Interesse überwiegt ohne Zweifel hierbei: die christliche Kirche soll unbeeinflußt bleiben von politischen Gewalten, und war ihm der Arianismus ohnehin verdächtig, so wurde er es noch mehr als Hoftheologie. Die kirchliche Sphäre völlig rein zu erhalten von allen Einflüssen des Staates und den Kaiser nicht als byzantinischen Protektor und Leiter, sondern als christliches Gemeindeglied anzuerkennen, welches nur seinen starken Arm der Kirche zu leihen und ihr zu ihrem Recht zu verhelfen habe, darauf gehen die Anschauungen des Ambrosius überall hinaus. Unvermittelt stehen sich die beiden kirchenrechtlichen Systeme gegenüber: die byzantinische Theorie von der Oberhoheit des Kaisers über alle Gebiete des Reiches, also auch über das kirchliche, und die Anschauung von der Autonomie der Kirche als der allen andern Lebensgebieten übergeordneten göttlichen Institution, in der das Reich Gottes Gestalt gewonnen hat. Beide sind einseitig; denn auch Ambrosius kommt nicht zu einer gerechten Beurteilung der Lage und zur Würdigung des Staates als einer sittlichen Ordnung. Unwillkürlich steht uns bei der Schilderung jener Kämpfe schon die Augustinische Theorie vor Augen von der civitas dei und dem Staat als dem Sitz des Fürsten dieser Welt. Und die Kirche ist nicht mehr lediglich die Gemeinschaft des

Digitized by Google

Glaubens und der reinen Lehre, sondern die Anstalt, die Corporation, repräsentiert durch Bischöfe und Klerus. Gewiß ist diese unrichtige Stellung der Kirche durchaus erklärlich aus der damaligen Staatsform, welche als despotische, oft genug in eine Willkürherrschaft ausartende, nicht den Eindruck einer gottgeordneten Institution machte und der Kirche als feindliche Macht, als Hort der Selbstsucht und weltlicher Interessen erschien; aber daß auch der Kirchenbegriff des Ambrosius und demgemäß seine Kirchenpolitik in abweichende und unevangelische Bahnen sich verirrte, muß doch anerkannt werden.

Kap. 7.

Zweite Gesandtschaftsreise. Der Usurpator Maximus und seine Niederlage. Neuer Versuch des heidnischen Senats.

Der Conflikt zwischen dem kaiserlichen Hof und den kirchlichen Gewalten sollte noch ein Nachspiel haben, an welches jener schwerlich gedacht hatte, welches ihm aber begreiflich machen mußte, wie gefährlich gerade damals ein eigenmächtiges Vorgehen und ein Erwecken des religiösen Fanatismus auch für die politische Lage werden konnte. Der Mörder Gratians, der Usurpator Maximus, jener kluge, berechnende Mann, dem zur Erreichung seiner unlauteren Zwecke kein Mittel fragwürdig schien, hatte das Zerwürfnis in Mailand mit besonderer Freude beobachtet und daraus für sich Kapital zu schlagen nicht versäumt. In der richtigen Erkenntnis des wichtigen Einflusses, den der katholische Klerus auf die Stimmung des Volkes ausübte, hatte er sich schon vorher mehr und mehr diesem zu verpflichten gesucht und sich als Beschützer des orthodoxen Glaubens hingestellt, indem er die Verfügung Gratians gegen den heidnischen Gottesdienst in Kraft ließ, und auch den Einfluß der bei den katholischen Priestern stets verdächtigen Germanen am Hof und im Heer minderte. Auf das Heer glaubte er sich verlassen zu können, und die Geistlichkeit gewann er durch eine stark devote Haltung gegen die Kirche, durch Eifer für die reine Lehre und zahlreiche Versprechungen, sodaß, während der Mailänder Hof im Jahre 385 den Eindruck der Kirchenfeindschaft machte, Maximus Vielen als der Helfer und Schützer der Kirche erscheinen und sich vorteilhaft vor jenem auszeichnen mußte. Schon oben (S. 30) haben wir seiner grausamen Prozedur gegen die Priscillianisten gedacht, welche ihm den rechtgläubigen Klerus gewinnen, nebenbei auch seine Kassen füllen sollte. Jetzt trat er mit sittlichem Pathos für das Recht des nicänischen Glaubens ein und hielt dem jungen Valentinian mit meisterhaft gespielter Entrüstung und Ehrfurcht vor der Kirche sein Unrecht hinsichtlich seiner Angriffe auf

Digitized by Google

die ambrosianische Kirchengemeinschaft vor, indem er mit scheinbarer Biederkeit und mit freundschaftlichem Wohlwollen ihn warnte, auf dem betretenen Wege weiter zu gehen. [63]) Unter Versicherungen seiner Treue schreibt er, daß er, wenn er feindlich gesinnt wäre, sich über die Unordnung in Mailand freuen könne, da alles gegen die Kirche Gottes unternommene zum Unheil gereichen müsse. Durch Valentinians Edikt sei der katholischen Kirche Gewalt angethan, und der allerheiligste Glaube unter dem Vorwand irgend eines Gesetzes umgestoßen; als ob ein Mensch die Religion, welche in die Seelen der Menschen eingepflanzt ist, vernichten könne. Wie viele Kämpfe und Aufstände würden doch hierdurch erregt, und wie viele Gebete müßten die Christen emporsenden, wenn die Verfolgung wieder anheben sollte. Schließlich ermahnt er mit scheinbar tiefer Bekümmernis seinen Mitauguſtus, allen Provinzen ihre Kirchen und Bischöfe wiederzugeben. — Man kann sich denken, daß auf die unzufriedenen Katholiken Italiens eine solche Sprache nicht ohne Eindruck blieb, und daß Maximus dafür sorgte, daß seine katholische Gesinnung ruchbar wurde. In einem späteren Schreiben wurde seine Sprache schon schroffer, er gab vor, nicht dulden zu dürfen, daß der Glaube der Väter umgestoßen werde, und überhaupt nahm seine Haltung einen drohenderen Charakter an, — ein Umstand, der wohl wesentlich mit zur Herstellung des kirchlichen Friedens in Mailand beigetragen hat, da Justina und ihr Sohn erkennen mußten, wie schwer der politische Fehler sich rächte, den sie in Mailand begehen zu können geglaubt hatten. Zwar ist Ambrosius in seiner Haltung keinen Augenblick schwankend geworden, und daß er zu gewinnen sein würde, hatte Maximus wohl selbst nicht erwartet; im Gegenteil richten sich gerade auf ihn in den Jahren 385 und 386 die heftigsten Angriffe des Usurpators, welcher den Bischof anklagte, daß er durch sein trügerisches Verhalten ihn in seinem Siegeslaufe zurückgehalten habe. Der besorgte Hof, durch die Drohungen des gefährlichen Mannes beunruhigt, hielt es für geraten, von neuem durch eine Gesandtschaft demselben zuvorzukommen und versöhnlich auf ihn einzuwirken, und als der geeignetste Mann, welcher dem Maximus gegenüber das nötige Maß von Festigkeit besaß, und vor welchem dieser selbst genügende Achtung hatte, erschien wieder Ambrosius, welcher sich denn auch in demselben Jahre 386, vermutlich gegen den Herbst, bereit finden ließ, dieses kritische Geschäft zu übernehmen. Es ist dies ein schönes Zeugnis von der treuen und loyalen Gesinnung des Bischofs gegen seinen kaiserlichen Herrn, daß er die in frischer Erinnerung lebenden Händel nicht auf seine sonstige Haltung einwirken ließ und dem legitimen Kaiserhause, wo er konnte, seine Dienste leistete, ohne dem Gedanken Raum zu geben, daß Maximus, der Verteidiger des kirchlichen Glaubens, ein wünschenswerterer

Digitized by Google

Bundesgenosse sein möchte, als der arianisch gesinnte Valentinian. Zugleich konnte er dem Wunsche, die noch immer unbestatteten Gebeine Gratians für eine ehrenvolle Beisetzung zu erlangen, dadurch Rechnung tragen.[64]) Auch diesmal bewilligte Maximus dem Bischof keine Privataudienz, sondern empfing ihn im versammelten Consistorium; dieser aber trat mit vollkommener Würde, nicht wie vor drei Jahren als Legat eines friedesuchenden Fürsten, sondern als der eines gleichberechtigen Kaisers auf und zeigte keineswegs Furcht oder Schmiegsamkeit. Als Maximus sich erhob, um der Sitte gemäß ihm den Begrüßungskuß zu bieten, wich er aus und erinnerte den Fürsten, daß dies unter den gegenwärtigen Umständen nicht am Platze sei, da er ihm die schuldige Ehre zu erweisen nicht für gut befunden habe. Je erregter Maximus sprach und je mehr er den Bischof mit Vorwürfen überschüttete, daß er und Bauto ihn getäuscht hätten, desto ruhiger entwickelte dieser seine Anschauungen: nicht seine eigene schwache Kraft, sondern der allmächtige Gott habe dem Valentinian bisher das Scepter gelassen, und wenn er, der Bischof, und Graf Bauto ihrem Kaiser zu dienen bemüht gewesen seien und für ihn und den Frieden sich bemüht haben, so treffe sie kein Vorwurf. Und nicht zufrieden damit, die unbegründeten Anklagen des Tyrannen entkräftet zu haben, ging er zur Offensive über, indem er ihm sein Unrecht vorhielt und dem gegenüber Valentinians Verhalten als das correkte hinstellte: „Du hast zugelassen, daß ganz Rhätien mit Feinden überschwemmt wurde, während Valentinian mit seinen Mitteln den Frieden erkaufte"; und wenn der letztere frühere Offiziere Gratians unter seine Truppen aufgenommen habe, so könne ihm dies Niemand zum Vorwurf machen. Als Ambrosius neben Maximus seinen Bruder Marcellinus bemerkte, der die Milde Valentinians erfahren hatte und von ihm freiwillig nach Trier zurückgeschickt worden war (s. o. S. 36), konnte er hieran anknüpfend mit Recht sagen: „Siehe den, welcher an deiner Seite sich befindet, an welchem Valentinian sich rächen konnte, den er aber trotzdem mit Ehren zu dir zurück gesendet hat; — er gab dir deinen Bruder lebend wieder, gieb du ihm den toten zurück." —[65]) Als Maximus bemerklich machte, daß bei der Überführung der Leiche schmerzliche Empfindungen in den Soldaten geweckt werden würden, entgegnete Ambrosius, daß die, welche den Kaiser verließen, da er noch lebte, den ermordeten nicht verteidigen würden. In dieser Weise ging das Gespräch, in welchem der eine dem andern seine Erregung vorwarf, herüber und hinüber, und die Erörterungen trugen einen heftigen Charakter, denn der Gesandte erschien gar nicht wie ein Bittender, sondern eher wie ein Ankläger. Erreicht wurde allerdings, wie es schien, nichts, denn nicht einmal die Leiche Gratians wurde verabfolgt; Maximus empfing den Bischof nicht wieder, und als er zu seinem Verdruß

Digitized by Google

bemerken mußte, daß Ambrosius mit den Hofbischöfen in Trier in Gemeinschaft zu treten sich weigerte, weil er über ihre Gewaltthätigkeiten gegen die Priscillianisten ebenso wie Martin von Tours urteilte (s. o. Seite 30), erhielt er den Befehl, schleunigst die Stadt zu verlassen. [66]) Ja, die Abneigung ging so weit, daß der greise Bischof Hyginus von Corduba, welcher den Mut gehabt hatte, den fanatischen Anhängern des Ithacius zum Trotz mit Ambrosius in Verbindung zu treten, in die Verbannung wandern mußte, und daß alle Vorstellungen des Ambrosius gegen diese barbarische Maßregel mit Schroffheit abgewiesen wurden. Er konnte in Wahrheit sagen: „Ich wurde selbst hinausgetrieben" und war froh, als er die gallische Grenze überschritten hatte, da Viele befürchteten, Maximus werde ihn nicht lebend entkommen lassen; — gewiß in unbegründeter Weise, da dieser kluge Rechner schwerlich einen so großen politischen Fehler begangen haben würde. Die Gesandtschaft des Bischofs, obgleich ohne reale Erfolge, hatte doch ihren Zweck nicht ganz verfehlt: einmal mußte Maximus erkennen, daß er an den katholischen Bischöfen Italiens keine Bundesgenossen haben werde, und daß ihm von dieser Seite nie Vertrauen werde entgegengebracht, er vielmehr hier stets als Eindringling und Tyrann angesehen werden. Sodann mußte er aus dem kühnen Auftreten des Gesandten den Eindruck gewinnen, daß man ihn in Mailand nicht fürchte, daß Valentinian nicht ein Schwächling sei, der um Gnade bitte, und daß man dort bereit sei, der Gewalt zu begegnen. Noch ehe Ambrosius nach Mailand zurückkam, verfaßte er einen genauen Bericht, um allen Mißdeutungen und Intriguen, welche leicht an den Mißerfolg seiner Sendung sich anknüpfen konnten, die Spitze abzubrechen, und hielt es für angezeigt, seinen Kaiser, noch ehe er ihm mündlich Bericht erstatten würde, vor dem Manne zu warnen, der unter dem Deckmantel des Friedens den Krieg verhüllte (pacis involucro bellum tegentem).

Ambrosius sah ganz richtig, denn Maximus rüstete stark und zog zahlreiche Truppenmassen zusammen; hatte er sich früher durch seine ablehnende Haltung gegen das übermächtig werdende Germanentum bei den Römern populär zu machen gesucht, so wollte er jetzt als rechtgläubiger Christ und Beschützer der Kirche Boden gewinnen und den italienischen Christen als ersehnter Retter erscheinen. Daher schrieb er auch in dieser Zeit bei seinem Einfall in Italien einen sehr klug und diplomatisch abgefaßten Brief an den Bischof von Rom Siricius, um ihn für sich zu gewinnen, worin er in verbindlichen Ausdrücken sich erbot, die Wünsche des römischen Bischofs zu erfüllen und den katholischen Glauben zu erhalten, indem er zugleich das Verdienst für sich in Anspruch nahm, die Angelegenheiten der Religion geordnet und schwere

Digitized by Google

Übel beseitigt zu haben. [67]) Ehe Maximus den Einfall wagte, wollte er nochmals auf dem Wege der Diplomatie mit dem Mailänder Hof verhandeln und sich durch List die Wege bahnen, da er die offene Schlacht gern vermieden hätte. Er stellte sich friedliebend und versöhnlich und ließ durchblicken, daß in Trier die Verhandlungen an der Starrheit und Anmaßung des Bischofs gescheitert seien, und daß ein anderer Gesandter bessern Erfolg haben würde. Der Hof in Mailand war sehr froh, die drohende Gefahr in so unerwarteter Weise schwinden zu sehen, und beauftragte den syrischen Hofbeamten Domninus zur Aufnahme neuer Verhandlungen. Domninus ließ sich täuschen und traute den friedlichen Versicherungen und redlichen Beteuerungen des schlauen Usurpators, der mit allen Bedingungen sich einverstanden zeigte, ja sogar einen eigenen Truppenteil zur Verfügung stellte, um die damals ausgebrochenen Unruhen in Pannonien mit beschwichtigen zu helfen. So führte Domninus selbst die feindlichen Truppen über die Alpenpässe nach Italien, schnell und heimlich folgte ihm Maximus nach und nahm die wichtigsten Punkte in Beschlag, ehe man in Mailand eine Ahnung von diesem Verrat hatte. So stand er beinahe vor Mailand, als man dort noch an dem erträumten Friedensabschluß sich erfreute, im Herbst 387. Daß die kaiserliche Familie bei der Kunde von dem Herannahen des gefürchteten Machthabers, schutzlos wie sie war, sich auf die Flucht begab, darf man ihr nicht hoch anrechnen, wenn man die blutigen Eindrücke von dem Ende Gratians sich vergegenwärtigt, welche noch frisch genug im Gedächtnis waren. Zunächst war Aquileja der Zufluchtsort, als man sich aber bei dem unaufhaltsamen Vordringen des Maximus dort nicht sicher fühlte, und da der junge Augustus dem Tyrannen um keinen Preis in die Hände fallen durfte, rettete man sich auf Schiffen nach Thessalonich in Macedonien, um dort bei Theodosius Schutz zu suchen. Es kann nicht Wunder nehmen, daß die eifrigen Katholiken in diesem Mißgeschick ein göttliches Strafgericht sahen, und daß den Fliehenden manches unfreundliche Wort nachgerufen wurde, welches sich auf den schadenfrohen Gedanken zurückführen ließ, daß, wer andern eine Grube grabe, selbst hineinfalle. [68]) Maximus unterwarf sich auf diese Weise Italien ohne Mühe; — in Mailand mit Zurückhaltung empfangen, da man bei aller Abneigung gegen Valentinians Kirchenpolitik doch dem neuen Machthaber nicht traute, wurde er auch in Rom ohne Widerstand aufgenommen, und der greise Symmachus hielt als Vertreter des Senats die übliche Lobrede vor dem Usurpator, nicht ohne auch bei dieser Gelegenheit den ziemlich taktlosen Versuch zu erneuern, den Altar der Victoria durch Maximus' Gnaden wiederhergestellt zu sehen, ein Versuch, auf den der um die Gunst der katholischen Geistlichen bemühte Maximus begreif-

Digitized by Google

licher Weise nicht eingehen konnte. Übrigens verdarb er es hernach auch mit den eifrigen Christen, als er eine, wie es hieß von Christen niedergebrannte Synagoge wieder aufbauen und ein Strafmandat gegen die Übelthäter ausgehen ließ; so sehr verstimmte diese den überall verhaßten Juden erwiesene Gunstbezeugung, daß die Volksstimme behauptete, dem Tyrannen könne nichts gutes bevorstehen, da er sich zum Judenkönig gemacht habe. [69])

Die Entscheidung über die Dinge des Occidents lag nun in der Hand des orientalischen Augustus, welcher seit 378 mit immer wachsendem Einfluß und mit dem Übergewicht seiner politischen Bedeutung und persönlichen Stellung die Fäden der Regierung in seiner Hand vereinte und die Angelegenheiten des Reiches überschaute. War seine Suprematie auch noch nicht gesetzlich irgendwie stipuliert, so stand sie doch auch ohnedies fest; sie ergab sich bei der Jugend und der schwankenden Haltung Valentinians von selbst, und immer mehr gewöhnte man sich, die Entscheidung der Dinge bei Theodosius zu suchen. Als jetzt der abendländische Augustus bei ihm Hülfe suchte, stand er offenbar in einer Collision der Pflichten, welche auch in seiner zögernden Haltung zu erkennen ist. Einerseits hatte er, der eifrige Homousianer, der die Ausrottung des Arianismus mit zu seinen Regierungsaufgaben rechnete, wohl Grund, den jungen Mitaugustus ungnädig zu empfangen, der sich zum Beschützer der Ketzer aufgeworfen hatte, und Maximus, welcher seine Orthodoxie in sehr berechneter Weise auch im Hinblick auf Theodosius, seinen gefährlichsten Gegner, zur Schau getragen hatte, mußte ihm in gewisser Hinsicht als Gehülfe in der Herstellung des reinen Glaubens annehmbarer erscheinen, als der Begünstiger des Arianismus. Andererseits freilich war und blieb Maximus doch immer ein Eindringling und verbrecherischer Mensch, ein Zerstörer der legitimen Thronfolge, und vor allem der Mörder Gratians, dem Theodosius selbst so viel verdankte. In dieser Collision, wo der politische und kirchliche Gesichtspunkt abwechselnd in den Vordergrund der Betrachtung traten, hätte vielleicht Theodosius an den Versuch denken können, schon jetzt seine Alleinherrschaft zu begründen, wenn nicht ein anderer Einfluß, wie so oft in der Geschichte, und zwar diesmal ein weiblicher Einfluß seinen Zwiespalt unversehens aufgelöst hätte. Kurz vorher nämlich war des Theodosius Gemahlin Flaccilla gestorben, und die Anwesenheit der schönen Schwester Valentinians, Galla, in Thessalonich legte dem kaiserlichen Witwer den Gedanken an eine Wiederverheiratung nahe, welche natürlich auch von der Mutter und dem Bruder Gallas willkommen geheißen wurde, da so die beiderseitigen Interessen durch ein Familienband solidarisch wurden. Bald wurde die Hochzeit gefeiert, und damit war die Zukunft schon halb gegen Maximus

Digitized by Google

entschieden. [70]) Theodosius konnte es sich aber nicht versagen, noch vorher zur Beschwichtigung seines orthodoxen Gewissens mahnend an den jungen Schwager zu schreiben und in väterlichem Ton ihn auf die wahren Ursachen seines Unglückes hinzuweisen: wie Constantin und sein Vater Valentinian den Sieg nicht lediglich durch Waffengewalt erlangt hätten, sondern durch Gerechtigkeit, so sei auch der Erfolg des Tyrannen nicht wunderbar, da er der Frömmigkeit gedient habe, während der Kaiser ihr feindlich gewesen sei. „So heilte er zuerst den Geist des Valentinian von der Ketzerei, alsdann linderte er auch seine Traurigkeit und erweckte in ihm die Hoffnung auf die Herstellung der alten Macht", und mit Rücksicht hierauf konnte später Ambrosius nach dem Tode des jungen Valentinian lobend an Theodosius schreiben: Du hast ihm nicht bloß seine Herrschaft zurückgegeben, sondern, was mehr sagen will, ihn für den Glauben wiedergewonnen. [71])

Theodosius suchte zunächst, da er den Gegner nicht unterschätzte, einige Zeit zu seinen Rüstungen zu gewinnen und knüpfte Verhandlungen mit ihm an, nachdem die an ihn ergangene Aufforderung, dem Valentinian das Geraubte einfach zurückzugeben, erfolglos geblieben war. Während er die Gesandten des Maximus möglichst lange hinhielt und seine Entscheidung immer wieder hinzögerte, sammelte er aus allen Provinzen seine Truppen, unter denen die Germanen wieder den Hauptbestandteil bildeten, wie denn auch der ausgezeichnete deutsche General Arbogast sich unter ihnen befand. Erst um die Mitte des Jahres 388 begann der Feldzug, nachdem auch Valentinian und seine Mutter sich, wie es scheint, in förmlicher Weise für das nicänische Dogma ausgesprochen hatten. Diese Erklärung mochte dem weicheren und bestimmbaren Charakter Valentinians, welcher sich ganz von dem charakterfesteren Mitaugustus lenken ließ, nicht schwer fallen, während für Justina ohne Zweifel dieser Preis für den Thron, der einem Sakrificium des Intellekts nicht unähnlich sah, schwer wog. — Alsbald zeigte sich, auf wie schwachen Grundlagen die Macht des Usurpators ruhte; dem legitimen Fürsten, der dazu als edler und aufrichtiger Charakter bekannt war, und dem gegenüber Maximus als Eindringling und Räuber erscheinen mußte, fielen die Unterthanen, auch die katholischen, schnell zu, und die Verbindung des Theodosius mit der Familie des legitimen Augustus wurde dem Emporkömmling verhängnisvoll; — er behielt keinen Boden in Italien, und auch das Heer war in seiner Treue schwankend. Als sein listiger Versuch, die Germanen im Heere des Theodosius zu sich herüberzuziehen, gescheitert war, mußte er sich mit geringen Hoffnungen zum Angriff entschließen, welcher bei Siscia an der Save erfolgte und für ihn unglücklich ausging. Entmutigt und fassungslos gab er die Verteidigung der Alpenpässe auf und warf sich nach Aquileja, wohin ihm Theodosius in Eilmärschen folgte. Hier entschied

Digitized by Google

sich das Geschick des Tyrannen; von den blut- und beutegierigen Soldaten des Gegners gefangen genommen, hätte er wohl auf die Gnade des leicht zum Mitleid gestimmten Siegers rechnen können, wenn nicht die Soldaten der Großmut ihres Führers zuvorgekommen wären und ihn niedergemacht hätten. Fünf Jahre gerade waren vergangen, seitdem Gratian von seinen Mörderhänden gefallen war, nun war dieser Mord gesühnt, das Reich hatte vor diesem klugen und ehrgeizigen Eroberer Ruhe. Inzwischen hatte Theodosius seinen Schwager und seine Schwiegermutter auf Schiffen nach Rom geschickt, um sie dort unter dem Schutz der Römer in Sicherheit zu haben, und Maximus hatte, um womöglich jetzt noch des Kaisers habhaft zu werden, seinen General Andragathius mit einer Flotte zur Verfolgung abgeschickt; doch auch dieser Anschlag mißlang, und Andragathius endete durch Selbstmord, als er den unglücklichen Ausgang des Landkriegs erfahren hatte; der Sohn des Maximus, Victor, wurde ebenfalls getötet. [72])

Ambrosius übte sein priesterliches Amt jetzt in dem Sinne, daß er für zahlreiche politisch Compromittierte das Begnadigungsrecht nachsuchte und den Kaiser gegen sie zur Milde zu stimmen wußte, sodaß eine Amnestie erfolgte; auch nahm sich Theodosius der zwei verlassenen Töchter des Maximus an und bewilligte der Mutter desselben ein Jahresgehalt. [73]) Die gute Sache hatte gesiegt, auch die kirchliche Frage war nun entschieden, den Arianern wurden die Kirchen entzogen, die sie noch hatten, und damit war der katholische Glaube allgemein hergestellt; im Occident verschwanden die letzten Spuren des Arianismus, während im Orient noch länger Nachwirkungen dieser Art zu spüren waren. Ambrosius hatte wohl Grund, im Rückblick auf diese Dinge dem Theodosius die unvergleichliche Gottesgnade zu Gemüte zu führen, welcher er, wie einst David, das Reich verdanke, und durch die er den Sieg erlangt habe. [74])

In großer Uneigennützigkeit gab Theodosius dem Valentinian II. sein Reich zurück, indem er für sich nur das ihm von Gratian übergebene Drittel behielt, wobei freilich nicht vergessen werden kann, daß er thatsächlich doch die Oberhoheit über das gesammte Reich ausübte und eigentlich schon von jetzt ab Alleinherrscher gewesen ist, zumal da in dieser Zeit auch Justina ihr unruhvolles Dasein schloß. Daß nach diesem Todesfall das Verhältnis des jungen Kaisers zu Ambrosius wieder ein herzlicheres wurde, und jener sich inniger an diesen seinen geistlichen Vater anschloß, wird vom Bischof ausdrücklich versichert. [75])

Drei Jahre blieb Theodosius in Italien, um seine Regierungsgrundsätze dort zur Anerkennung zu bringen, und als er 391 nach dem Orient zurückkehrte, ließ er den Franken Arbogast als Berater seines kaiserlichen Schwagers zurück, welcher wieder den Germanen seine besondere Gunst

Digitized by Google

zuwandte. Zu Ambrosius gestaltete sich das Verhältnis des Theodosius vertraulich und gegenseitig anerkennend, wenn es auch zwischen diesen beiden starken Charakteren nicht an Meinungsverschiedenheiten fehlte; der kirchliche Eifer des Kaisers und seine religiöse Devotion trugen doch immer wieder den Sieg über seine politischen Maßregeln davon und ließen den Gesichtspunkt des Staatsinteresses nicht einseitig vorwalten.

Der Mailänder Bischof hatte seit seiner Rückkehr von der zweiten Gesandtschaftsreise sich von den politischen Ereignissen fern gehalten; zu Ostern des Jahres 387 hatte er dem jungen Freund Augustin die heilige Taufe erteilt, und die Freundschaft der beiden seltenen Männer war hierdurch noch mehr befestigt. Monika starb bekanntlich nicht lange nach diesem ersehnten Höhepunkte ihres Lebens, und Augustin kehrte bald nach seiner Heimat zurück, ohne seinen Lehrer und Freund wieder gesehen zu haben; aber sie blieben im Geiste verbunden, und zahlreiche Stellen der augustinischen Schriften und Citate aus den Schriften des Ambrosius geben Zeugnis von der Verehrung, mit welcher er an seinem Führer und geistlichen Vater hing. — Als dann die Usurpation Mailands durch Maximus erfolgte, hielt sich Ambrosius streng reserviert und vergab sich dem Emporkömmling gegenüber durchaus nichts, während Symmachus in Rom durch seinen Panegyrikus, zu dessen Entschuldigung er freilich den offiziellen Charakter der ganzen Rede geltend machen konnte, sich dem Theodosius gegenüber in eine schiefe Stellung brachte. Zwar wird es nicht richtig sein, daß den greisen Senator ein förmliches Verbannungsdekret getroffen habe, von welchem er nur durch einen kaiserlichen Gnadenakt des Theodosius befreit worden sei; — aber Wohlwollen gegen die alte Religion konnte bei ihm durch solche Vorgänge nicht erwachsen, und als zu Ende des Jahres 388 oder zu Beginn 389 der unermüdliche Senat einen dritten (oder, wenn man den schüchternen Versuch bei Maximus mitrechnet, einen vierten) Versuch machte, das Gratianische Dekret bezüglich des Altars der Viktoria rückgängig zu machen, und Symmachus unverdrossen seinen Panegyrikus jetzt auf Theodosius hielt, um das Ziel zu erreichen, erfuhr er eine völlige Ablehnung. Dieselbe scheint dem Kaiser allerdings nicht leicht geworden zu sein, da er gerade in der damaligen Lage nach dem Sieg über Maximus seine Herrschaft mit Gnadenbeweisen zu inaugurieren und sich namentlich den Römern gefällig zu zeigen für opportun halten mußte. Es scheint, als habe er den römischen Senatoren einige Hoffnungen gemacht, und als seien sie mit der Erwartung aus der Audienz entlassen worden, dem Ziel ihrer Wünsche nahe zu sein. Da mußte der Bischof wieder zum rechten sehen und den schwankenden Fürsten an seine Pflicht als katholischer Christ erinnern; er berichtet selbst, wie er nach dieser mündlichen Interpellation

Digitized by Google

sich zurückgezogen und mehrere Tage nicht bei dem Kaiser erschienen sei, welcher seinerseits dies Verhalten nicht übel aufgenommen, sondern die Motive gewürdigt habe, die nicht in persönlichen Interessen, sondern in der Sorge um das Heil der Seele lagen. [76]) Der Einfluß des Bischofs siegte, und es blieb bei dem alten Verbot. Ob es geschichtlich glaubwürdig ist, was Theodoret erzählt [77]), daß der Bischof den Kaiser, welcher bei dem Gottesdienst einen besonderen Ehrenplatz unter dem Klerus eingenommen, wie er dies von dem Gottesdienst in der byzantinischen Kirche gewohnt sein mochte, durch den Archidiakon bedeuten ließ, er habe in die Reihen der Gläubigen zurückzutreten, da der fürstliche Purpur noch nicht Priesterrechte verleihe, mag dahin gestellt bleiben. Jedenfalls war es nur ein Vorpostengefecht, die ernsteren Collisionen ließen nicht auf sich warten, und sie knüpfen sich an zwei Ereignisse, welche mit dem Namen Kallinikum und Thessalonich verflochten sind.

Kap. 8.

Das Ereignis von Kallinikum.

Im Jahre 388 hatten Juden in Kallinikum in Mesopotamien eine christliche Prozession beschimpft, und ein christlicher Haufe, vorzugsweise aus Mönchen bestehend, hatte in leidenschaftlicher Wut Repressalien geübt, indem er die Synagoge zerstörte, wobei der dortige Bischof selbst nicht unbeteiligt gewesen sein sollte. Es war wohl bei derselben Gelegenheit, daß der einmal tumultuarisch gestimmte christliche Pöbel an einem verhaßten Valentinianischen Tempel, — einem der wenigen, welche jene gnostische Sekte noch inne hatte, — dasselbe Unrecht verübte und ihn niederriß. Der Kaiser, von dem Präfekten in Kenntnis gesetzt und schnell in Zorn auflodernd, wo seine Majestät so gröblich ignoriert wurde, war entschlossen, diesen Landfriedensbruch mit der Strenge des Gesetzes zu ahnden und befahl, die zerstörte Synagoge auf Kosten der Unruhstifter wieder aufzubauen, auch den Bischof zur Tragung der Kosten mit heranzuziehen. Ambrosius befand sich gerade in Aquileja, als er von diesem kaiserlichen Dekret Kenntnis erhielt, und war alsbald entschlossen, dasselbe nicht zur Vollstreckung kommen zu lassen. Daher wartete er seine Rückkehr nicht ab, sondern schrieb an Theodosius einen Brief, dessen Inhalt in mehr als einer Beziehung interessant und wichtig ist; denn nirgends zeigte sich die politische Bedeutung, die Charakterstärke und der Mut des Ambrosius, sowie der Triumph seiner Beredtsamkeit glänzender, als in diesem und dem noch

Digitized by Google

ſpäter zu berichtenden Ereignis von Theſſalonich. [78]) Bei allen Verſicherungen ſeiner Ehrerbietung ſtellt er mit großem Freimut die Conſequenzen des kaiſerlichen Dekrets in klares Licht, indem er ſich durch ſein Gewiſſen gedrungen fühlt, nicht zu ſchweigen und durch ſein Schweigen die Sache Gottes zu verraten. Es iſt, ſo führt er aus, ſchon beklagenswert, daß der Biſchof von Kallinikum ohne gehört zu ſein, verurteilt worden iſt; aber auch wenn er ſchuldig wäre, würde er durch jenen Befehl in die bedenkliche Alternative verſetzt, entweder ein Verräter ſeines Glaubens, oder ein Märtyrer zu werden; denn wenn er den Judentempel, dieſen locus perfidiae, domus impietatis, aufbaut, in welchem Chriſtus geläſtert wird, handelt er gegen den Glauben, und wenn er dem Befehl nicht gehorcht, muß er die Folgen des Ungehorſams tragen. Iſt es heilſam, einem Chriſten nur die Wahl zwiſchen der Sünde gegen Gott oder der Todesſtrafe zu laſſen? Und um was handelt es ſich denn? Eine armſelige Synagoge von geringem Wert iſt zerſtört, — das iſt leicht zu verſchmerzen angeſichts der zahlreichen von Heiden und Häretikern zerſtörten monumentalen Gebäude und der von den Juden zur Zeit Julians niedergebrannten chriſtlichen Baſiliken von Gaza, Askalon, Berytus, Alexandrien, für welche die Chriſten keine Rache genommen haben. Da der jüdiſche Gottesdienſt eine Gottloſigkeit iſt, ſo muß jeder wünſchen, daß alle Orte, an denen Chriſtus verleugnet wird, verſchwinden, und der Kaiſer hat keinen Beruf, einem Gottesgericht entgegenzuwirken und ſich zum Rächer der Gottloſen aufzuwerfen. Vollends der Tempel der Valentinianer, welche nicht viel beſſer als Heiden ſind, darf von einem Kaiſer, welcher das Heidentum bekämpft, nicht in Schutz genommen werden; er muß ſonſt befürchten, daß er das Loos eines Maximus teilt, welcher durch Begünſtigung der Juden in Rom an ſeinem Sturz mitgearbeitet hat. [79]) So wird ebenſo der Gehorſam, als der Ungehorſam des Biſchofs verhängnisvoll, und der chriſtliche Kaiſer ſollte ſich hüten, dieſe Verantwortung zu tragen und den Feinden Chriſti einen Triumph zu bereiten, der ihnen ebenſo ein Anlaß zum Jubel ſein würde, wie ehedem ihre Siege über Ägypten und Aſſyrien. Welchen Eindruck muß es machen, wenn an der Synagoge die Inſchrift zu leſen ſein wird: Tempel der Ungläubigen, vom Gelde der Chriſten erbaut („templum impietatis factum de manubiis Christianorum"). Wenn aber auf die Wahrung der öffentlichen Sicherheit hingewieſen wird, ſo giebt es Fälle, wo nicht nur das weltliche Geſetz, ſondern auch die Religion in Betracht kommt; und wenn die Kirche von ſo zahlreichen Feinden umringt iſt, welche eifrig ſpähen, wo ſie ihr ſchaden können, iſt es nicht wohlgethan, dieſen Feinden durch ein ſolches Decret Vorſchub zu leiſten. — Ambroſius exemplifiziert ſchließlich auf die Antiocheniſchen Vor-

Digitized by Google

gänge, wo Missethätern, welche viel gravierenderes verübt und mit bewaffneter Hand an den Bildern der kaiserlichen Familie sich vergangen hatten, Verzeihung widerfahren wäre, sodaß die Christen in Kallinikum wohl auch auf Nachsicht rechnen dürften. Es fehlt auch nicht jene Erinnerung an Julian, welche für den vorliegenden Fall allerdings zeitgemäß erschien, daß derselbe den Tempel zu Jerusalem dem göttlichen Zorn zum Trotz wieder aufzubauen nicht im Stande gewesen, sondern durch Feuerflammen daran verhindert worden sei, — Theodosius fordere ein ähnliches Zeichen heraus. Von besonderem Interesse ist der vom Bischof auch hier aufgestellte Grundsatz über das Verhältnis der staatlichen zur kirchlichen Gewalt: es sei nicht ziemlich, die Schuldigen vor das weltliche Gericht zu stellen, die Angelegenheit gehöre vielmehr vor ein geistliches Tribunal: si de causis pecuniariis comites tuos consulis, quanto magis in causa religionis sacerdotes domini aequum est consules! Die gesetzliche Strenge muß sich dem religiösen oder kirchlichen Interesse gegenüber zu accommodieren wissen (quid est amplius: disciplinae species, an causa religionis? Cedat oportet censura devotioni). Es war die damals schon stark ausgeprägte Anschauung des Klerus, daß die Priester zum Staatsgesetz eine andere Stellung einnehmen, als die übrigen Bürger, und auch eine dem Landfriedensbruch ähnliche Begebenheit soll nicht als staatliche, sondern als kirchliche Angelegenheit behandelt werden, da Priester dabei beteiligt sind. Ambrosius fand sich damals unzweifelhaft in einer sehr anfechtbaren Position, und seine Argumentation leidet an Schwächen: denn wenn auch Theodosius insofern einen Fehler beging, als er, der stets in dem ersten Eifer zu schnell im Erlaß seiner Dekrete war, die Strafe gegen die Schuldigen nicht zweckmäßig festsetzte, und noch dazu den schuldigen Bischof ohne Verhör verurteilte, so war es doch bedenklich, die Zerstörung der feindlichen Cultusstätten als ein Gottesgericht zu bezeichnen, und so jeden fanatischen Volksausbruch negativ zu rechtfertigen, und außerdem völlige Straflosigkeit der Schuldigen zu verlangen. Vermutlich würde Ambrosius anders geschrieben haben, wenn der Kaiser eine andere Strafe festgesetzt hätte; man empfängt aber den Eindruck, daß er ein tumultuarisches Vorgehen gegen nichtchristliche Einrichtungen stillschweigend gut heiße. [80]) — Zum Schluß seines Briefs appelliert Ambrosius an das christliche Gemüt seines Kaisers, erinnert ihn an die Wohlthaten, welche er von Gott empfangen, und an die Pflicht, dieselben mit Dankbarkeit zu vergelten und niemand an seinem Richterspruch irre werden zu lassen. Er endet mit dem Worte: „ich habe das, was deiner Ehre entsprechender war, gethan und mir im Palast Gehör zu verschaffen gesucht, damit ich nicht nötig habe, mich in der Kirche vernehmlich zu machen."

Digitized by Google

Dieser Brief, nicht unbedenklich in seinen juristischen und ethischen Deduktionen, aber voll unerschrockenen Mutes und kühner Beredtsamkeit, erreichte doch seinen Zweck nicht: Theodosius blieb ungnädig gesinnt und war nicht geneigt, sein Mandat zurückzunehmen. Er gab keinen weiteren Bescheid in der Angelegenheit und hoffte wohl die Sache durch sein Schweigen erledigt zu haben. Darin irrte er sich freilich gänzlich, denn Ambrosius war entschlossen, nicht nachzugeben, wenn er auch ungern eine öffentliche Scene herbeiführen wollte. Wir erfahren das weitere aus einem offenherzigen und ausführlichen Brief, welchen der Bischof in dieser Zeit an seine Schwester Marcellina schrieb, worin er seine Predigt und den glücklichen Ausgang mitteilen konnte. [81]) Als der Kaiser in die Basilika trat, um seine Erbauung dort zu suchen, mußte er es sich gefallen lassen, eine Predigt ad hoc anzuhören, in welcher es dem Bischof nicht schwer ward, seinen Text auf den vorliegenden Fall anzuwenden; zuletzt wandte er sich in lebhafter Apostrophe an den Kaiser mit der Mahnung, wie jene Sünderin (Luc. 7), von welcher die Rede war, auch dem Leib Christi, d. i. der Kirche, Wohlthat zu erweisen und die köstliche Salbe der Vergebung auszuschütten. — Ambrosius kannte seinen kaiserlichen Gönner gut genug, um zu wissen, daß er nicht nur als anhänglicher Sohn der Kirche gegen eine solche Sprache nachsichtig sein werde, sondern daß er auch nach vorangegangener Heftigkeit und Strenge nachher um so milder zu sein pflegte. Nach der Predigt kam denn auch Theodosius, als der Bischof von der Kanzel herabstieg, auf den Fall zurück mit den Worten: „Du hast wider mich gepredigt!“ Und als jener erwiderte: „nicht gegen dich, sondern für dich“, gab er zu, daß er in der Sache etwas zu streng verfahren sei, aber auch bereits Befehl zur Milderung gegeben habe. Gleichzeitig beschwerte er sich über die Frevel der Mönche, welche die Unruhen verschuldet, und konnte sich zu voller Gnadenerweisung noch nicht entschließen. Ein höherer Offizier, der bei dem Kaiser stand, Namens Tymasius, von welchem vielleicht die Anklage gegen die Christen in Kallinikum besonders erhoben worden war, benutzte diese Gelegenheit, seinem Unmut über das Treiben der Mönche Ausdruck zu geben und auf ihre Bestrafung zu dringen, wurde aber von Ambrosius mit den stolzen Worten: „Ich verhandle mit dem Kaiser, den ich als gottesfürchtig kenne; mit dir, der so harte Worte spricht, würde ich in anderer Weise reden —“ zur Ruhe verwiesen. Von neuem drang er in den Kaiser, das Edikt zurückzunehmen, damit er das heilige Opfer, zu dessen Darbringung er sich anschickte, ohne Bangen für seine Seele darbringen könne; und als der Kaiser versprach, das Edikt zu ändern, ließ sich der Bischof mit staunenswerter Zähigkeit auch daran nicht genügen, sondern forderte gänzliche Zurücknahme. Endlich sagte Theodosius

Digitized by Google

zu und mußte sogar auf neues Drängen des Bischofs sein Wort verpfänden, ehe sich der Bischof zum Altar wendete. Er würde das Opfer dort nicht vollbracht haben, wenn der Kaiser bei seiner Weigerung geblieben wäre. So wurde also das Edikt zurückgenommen, die Kirche hatte wirklich den Sieg über die Strenge des Gesetzes davon getragen.

Kap. 9.

Die Katastrophe von Thessalonich und die Buße des Theodosius.

Ernster und geschichtlich bedeutender ist das Ereignis von Thessalonich, bei welchem auch Ambrosius eine größere und reinere Sache vertritt und zweifellos auf dem Höhepunkt seines bischöflichen Wirkens steht. Man kann das bekannte Ereignis in Antiochien im Jahre 387, wo in einem Volkstumult die kaiserlichen Bildsäulen zerstört wurden, und der Stadt wegen dieser Majestätsbeleidigung die Rache des Kaisers drohte, als Vorspiel dessen ansehen, was 390 geschah. Daß Theodosius zuerst in aufwallendem Zorn ein schweres Strafgericht über die unbesonnene Stadt verhängte, dann aber durch Bischof Flavian von Antiochien umgestimmt wurde, ist ebenso bekannt, wie die unerschrockene, sittlich ernste Haltung des damals als Presbyter in Antiochien angestellten Johannes Chrysostomus, welcher in dieser Zeit bangen Wartens die Gemüter seiner Gemeinde aufzurichten und in den berühmten Reden „de statuis" zur rechten Sinnesänderung zu führen sich bemühte. Wir erwähnen diesen Vorfall nur vorübergehend, da unser Bischof nicht weiter dabei beteiligt war und auch selbst nur gelegentlich darauf zu sprechen kommt, indem er den Kaiser an die bewiesene Milde bei dem Fall von Kallinikum erinnert.[82]) Nun sollte er in ähnlicher Lage seines Amtes warten, aber nicht als Vermittler, sondern als Bußprediger und Richter.

Es war im Frühjahr 390, als Thessalonich der Schauplatz einer tumultuarischen Erregung wurde, welche, wie die meisten Volkstumulte, auf eine sehr geringfügige Ursache sich zurückführen ließ. Der edle und tapfere Botherich, welcher Oberbefehlshaber (Militärgouverneur) von Illyrien war und in Thessalonich seinen Sitz hatte, war bei dem Volke dadurch mißliebig geworden, daß er einen Wagenlenker der Rennbahn, der bei den öffentlichen Spielen sich besonders hoch in die Gunst des Volkes zu schwingen verstanden hatte, übrigens ein elendes und sittlich anrüchiges Subjekt, wegen irgend eines Vergehens hatte festnehmen lassen. Das Volk

Digitized by Google

fühlte sich empfindlich berührt, als der allgemeine Liebling in der Rennbahn fehlte und verlangte ungestüm nach seiner Befreiung; Botherich verweigerte dieselbe mit Recht und wurde nun ein Opfer seiner männlichen und würdigen Haltung: denn in dem alsbald losbrechenden Aufruhr fiel er mit anderen angesehenen Beamten, und ihre Leichname wurden von dem bestialischen Pöbel durch die Straßen geschleift.[88]) Man kann sich denken, in welche Entrüstung die Nachricht von der Ermordung des ihm ohnehin befreundeten Mannes den Kaiser Theodosius bringen mußte: sein ganzer Sinn stand auf Rache an der frevlerischen Stadt. Wohl hatte er eine Neigung für Thessalonich, wo er auch die Taufe empfangen hatte, aber so unerhörte That forderte die unnachsichtigste Ahndung. Ambrosius, der den schnell auflodernden Zorn seines kaiserlichen Herrn kannte, war wegen dieser drohenden Maßregeln in Sorge, und da der Kaiser damals gerade in Mailand war, konnte er um so leichter seinen Einfluß auf ihn geltend zu machen suchen, und er that dies zugleich im Auftrag der damals zu einem Concil in Mailand versammelten ligurischen Bischöfe, indem er ihn dringend bat, nicht der ersten Aufwallung Raum zu geben, sondern Milde walten zu lassen. Der Kaiser versprach zwar nicht völligen Straferlaß, stellte aber Schonung in Aussicht, soweit sie sich mit den Forderungen der Gerechtigkeit vertragen würde. Unzweifelhaft wollte er den unbequemen Mahner, in diesem Falle sein persönliches Gewissen, los werden, die Sache selbst stand schon fest: es sollte eine exemplarische Strafe verhängt werden. Die kaiserliche Umgebung, in der besonders Rufinus einflußreich war, stellte ihm zudem vor, daß es sich wenig ziemen möchte, in einem so eklatanten Fall der Verletzung der kaiserlichen Majestät Gnade für Recht ergehen zu lassen, und in einer rein-staatlichen Angelegenheit dem Votum der Kirche Einfluß zu gewähren. Um diesem Einfluß des Bischofs zu entgehen, verließ Theodosius Mailand und konnte seine furchtbaren Befehle nun ungestört nach dem unglücklichen Thessalonich gelangen lassen. Während Ambrosius beruhigt hoffte, durch sein Wort den Sturm beschworen zu haben, gelangte das Edikt nach Thessalonich, für die schwere Blutthat eine Sühne ohne Gleichen zu fordern: da wo das Volk und woran es gesündigt, sollte es auch gestraft werden. Wieder wurde es zu einem Schauspiel in den Cirkus eingeladen, und massenhaft strömte die schauluftige Menge zusammen. Da stürzten sich auf die ahnungslosen Massen Soldaten, welche den Cirkus umzingelt hielten, und schlachteten nun schonungslos alles hin, was ihnen in den Weg kam; kein Alter, kein Geschlecht, kein Stand wurde verschont; auch Gäste und zahlreiche Unschuldige kamen in der Metzelei ums Leben. Schwanken auch die Zahlen zwischen der allgemeinen Angabe „viele“ und 15000, und ist letztere Ziffer ohne Zweifel übertrieben, so dürfte doch die Zahl der Opfer

Digitized by Google

auf 6 bis 7000 zu veranschlagen sein, welche innerhalb dreier Stunden niedergemacht wurden. Es ging ein Ruf des Schreckens durch viele und besonders kirchliche Kreise, als die Kunde von dem Blutbade in Thessalonich sich verbreitete, und namentlich fühlte sich Ambrosius auf das tiefste bewegt, da er den Kaiser auf diesem furchtbaren Wege erkannte. Er verließ mit schmerzlichen Empfindungen Mailand, um zunächst ein Zusammentreffen mit dem Kaiser zu vermeiden, ehe die nötige Klärung erfolgt war, und von auswärts — vielleicht war er bei Marcellina in Rom — schrieb er jenen klassischen Brief an den Kaiser, in welchem er rücksichtslos die Wahrheit ausspricht und als Ankläger den Kaiser zur Buße ruft. [84]) Freimütig offenbart er ihm, weshalb es ihm nicht möglich sei, seine Ankunft in Mailand abzuwarten; er wolle nicht Anlaß zum Mißfallen geben, aber auch nicht zum Schweigen gezwungen werden; — und dann tritt er dem Kaiser, wie der Prophet Nathan dem David, mit alttestamentlichem Ernst entgegen und scheut sich nicht, ihm das Bild seines eigenen Wesens klar vor die Seele zu führen. Es sei wohl an ihm zu loben seine Gottesfurcht und sein Eifer für den wahren Glauben; auch sei er leicht zur Milde zu bewegen, wenn ihn Jemand in rechter Weise zurede; aber er verstehe nicht, seine ungestüme Natur zu beherrschen und lasse sich durch entgegengesetzte Einflüsse zum Zorne reizen. [85]) Wenn nur wenigstens der Kaiser sich selbst überlassen wäre und bei dem Zurücktreten der mildernden (des Ambrosius) Einflüsse, auch die aufreizenden Stimmen verschwunden wären! Nachdem er dann seinen Weggang von Mailand, zu dem ihn übrigens auch eine Krankheit veranlaßte, motiviert hat, geht er offen auf das Ereignis von Thessalonich ein, berichtet, welche Bestürzung dasselbe bei ihm und den um ihn versammelten gallischen Bischöfen hervorgerufen (nemo non ingemuit, nullus mediocriter accepit), ruft wie Nathan dem David zu: „Du bist der Mann" und fordert, daß Theodosius so wie jener das Bekenntnis ablege: „Ich habe gesündigt." Denn daß Menschen sündigen, sei nicht zu verwundern, aber wenn sie sich alsdann nicht demütigen, drohe die Strafe. Wie David also solle sich der Kaiser vor Allem zur Buße wenden: peccatum non tollitur nisi lacrymis et poenitentia. Dann sagt er: Suadeo, rogo, hortor, admoneo, quia dolori mihi est, ut tu non doleas tot periisse innocentes. Mild in der Form, aber fest in der Sache, und gerade weil er, wie er sagt, ihn lieb habe, genötigt nicht zu schweigen, fügt er hinzu: ego causam in te contumaciae nullam habeo, sed habeo timoris: offerre non audeo sacrificium, si volueris adsistere. Er beruft sich hierfür auf eine nächtliche Vision, in welcher er ein solches Verbot empfangen habe. Ehe also der Kaiser zur heiligen Feier in die Kirche eintrete, solle er erst die Vergebung für seine That erlangen und sich selbst

Digitized by Google

die Buße auflegen, denn der Herr will die Seinen züchtigen, um sie nicht zu verderben (deus vult servulos suos castigare, ne perdat); wie ihm, dem Ambrosius, hierbei die Rolle des Propheten zufalle, so werde der Kaiser, wenn er gehorche, es den Heiligen nachthun (istud mihi commune est cum prophetis, et tibi erit commune cum sanctis). Zum Schluß sagt er: si credis, agnosce quod dico; si non credis, ignosce quod facio, in quo deum praefero. — Eine eigentliche Excommunikation ist in diesem Briefe nicht ausgesprochen, auch schließt Ambrosius denselben mit warmen Segenswünschen für den Kaiser und seine Söhne, und der ganze Ton des Briefes widerstreitet jener Annahme; aber der Bischof läßt doch durchblicken, daß er sein weiteres Verhalten von den Entschließungen des Kaisers abhängig machen und die kirchliche Gemeinschaft mit ihm so lange als nicht bestehend ansehen werde, als für das Vergehen nicht öffentlich Buße gethan worden sei. Eine mündliche Besprechung mit dem Kaiser, welche Ambrosius nach erfolgter Rückkehr hatte, mag sich auch hierauf bezogen haben.

In Bezug auf die weitere Entwicklung des bestehenden Conflikts waltet aber ein Dissensus der Berichterstatter, welcher nicht ganz zum Austrage gebracht werden kann. Der Bericht des Paulinus, dem sich auch Sozomenus, Theodoret, Socrates u. a. anschließen, und welcher fast zum textus receptus für die kirchengeschichtlichen Compendien geworden ist, enthält jene bekannte dramatische Aktion in der Kirche des Ambrosius, wonach der Bischof kraft seiner Autorität zu binden und zu lösen, nicht bloß, wie ehedem, die ungerechtfertigte Herausgabe der Kirche an arianische Gegner verweigerte und sich auf passiven Widerstand beschränkte, sondern auch zu förmlichem Angriff gegen denselben vorgegangen sein soll, indem er den noch nicht durch Kirchenbuße gereinigten aus der kirchlichen Gemeinschaft ausgewiesen habe. Theodoret namentlich weiß ausführlich zu berichten, wie Theodosius, im Begriff mit seinem gesammten Hofstaat die Basilika zu betreten, im Vorhof von dem Bischof am Weitervordringen verhindert und an die Pflicht seines königlichen Vorbildes David gemahnt worden sei, zuvor sich der Buße für seine Sünde zu unterwerfen. Aber nicht alsbald habe der Kaiser sich hierzu entschließen können, sondern acht Monate noch seien vergangen, innerhalb welcher er allerdings sich nicht wieder zur Kirche drängte, doch auch den Umgang des Ambrosius und seine Bußmahnung mied. Mehr und mehr jedoch, und besonders als das Weihnachtsfest nahte, sei ihm dieser Zustand unerträglich geworden, und er habe in schmerzlicher Bewegung seines Gemütes allmälig seinen Stolz bezwungen, und zwar zunächst durch Rufinus einen Vermittlungsversuch mit dem Bischof versucht, welcher jedoch scheiterte. Dann erst habe der Kaiser selbst seinen Frieden mit der Kirche gemacht, sich der Kirchenbuße unterworfen und zum Ausdruck derselben in die Emanation

Digitized by Google

eines Gesetzes gewilligt, kraft dessen jeder Rechtsspruch, welcher den Tod oder die Güterkonfiskation betrifft, erst dreißig Tage nach dem Erlaß perfekt werden soll, damit die in jähzornigen Aufwallungen erlassenen Edikte einer nachmaligen Revision unterzogen werden könnten. — Man kann, auch wenn dieser Bericht keinen Anspruch auf Glaubwürdigkeit hat, in den „enarrationes in 12 psalmos", deren einige wahrscheinlich in diese Zeit zu setzen sind, Anspielungen auf jene geschichtlichen Vorgänge finden, wie es denn nahe lag, auf das Vorbild Davids hierbei zu exemplifizieren. Aber allerdings ist, abgesehen von den inneren Schwierigkeiten, welche jenem Bericht erwachsen, das Hauptbedenken, ein äußeres Kriterium, in dem Schweigen des Ambrosius selbst zu suchen. Wie hätte er, der doch in seinen vertraulichen Briefen alle Vorgänge mit diplomatischer Treue wiedergibt, von diesem so wichtigen Vorgang schweigen sollen, zumal er gerade hier nicht Anlaß hatte, bescheiden mit seinen Thaten zurückzuhalten, wo es sich um einen Triumph der Sache handelte. Es ist leicht ersichtlich, wie die Stellen aus dem Brief des Bischofs an Theodosius und aus der nachmaligen Trauerrede auf den Kaiser so gedeutet werden konnten, als habe er die Excommunikation ausgesprochen, und es ist dann nur noch ein Schritt zu der Behauptung, der Kaiser sei, als er dem Gottesdienst der Kirche sich genähert, förmlich zurückgewiesen worden. Viel wahrscheinlicher ist die Annahme, welche aus der Stellung der beiden handelnden Personen sich auch ergiebt, daß Theodosius, der sich ja so leicht zur Milde und Nachgiebigkeit stimmen ließ, wenn der erste leidenschaftliche Impuls vorüber war, freiwillig sein Unrecht erkannte und der geforderten öffentlichen Kirchenbuße sich unterwarf. Mehr besagt auch jene Stelle in der Trauerrede auf den Tod des Theodosius (a. a. O. 34) nicht: „Der Kaiser warf den Glanz seiner Krone von sich, beweinte seine Sünde öffentlich in der Kirche und erflehte unter Thränen und Seufzen die göttliche Vergebung; die öffentliche Bußübung, deren gewöhnliche Privatleute sich schämen, hat er übernommen" (stravit omne, quo utebatur insigne regium, deflevit in ecclesia publice peccatum suum, quod ei aliorum fraude obrepserat, gemitu et lacrymis oravit veniam. Quod privati erubescunt, non erubuit imperator, publice agere poenitentiam; neque ullus postea dies fuit, quo non illum doleret errorem). Die kirchliche Autorität des Bischofs bleibt auch bei dieser milderen Form des Herganges bedeutend genug, und er selbst erscheint zweifellos in günstigerem Lichte, wenn er durch seelsorgerisches Zureden den Kaiser zur Buße bestimmte, als wenn er durch die polizeilich gefärbte Wegweisung von dem Heiligtum eine das kaiserliche Ansehen schwer gefährdende Handlung beging, wobei der Vorwurf hochmütiger hierarchischer Anmaßlichkeit nicht ganz von ihm abgewiesen werden kann. Was auf diese

Digitized by Google

Weise an dramatischem Effekt verloren geht, gewinnt doch die ethische Bedeutung des Ambrosius, der hier wie ein Prophet auftritt, — nach unserer Anschauung immer noch mit stark alttestamentlichem Charakter, aber doch als der Repräsentant des verletzten Gottesgebotes gegen den Größten der Erde, den er kraft seiner sittlichen Autorität zur Beugung unter das kirchliche Gesetz nötigte. Es ist wohl glaublich, daß Theodosius unter dem Eindruck dieser eminent sittlichen und disciplinarischen Maßregel die Äußerung gethan hat: er habe erst vor kurzem einen Mann gefunden, der ihm die Wahrheit gesagt, und er kenne nur Einen, der würdig sei, Bischof zu sein, nämlich den Ambrosius.

Das freundschaftliche und vertrauensvolle Verhältnis beider Männer hat fernerhin keine Störung mehr erfahren, wie auch zwischen dem Bischof und dem jungen Augustus des Abendlandes ein sehr inniges und herzliches Einvernehmen bestand.

Kap. 10.

Das Ende Valentinians II. Arbogast und Eugenius. Sieg des Theodosius und sein Tod (392—395).

Valentinian II. befand sich allerdings in keiner beneidenswerten und würdigen Lage und fühlte dadurch um so mehr das Bedürfnis, sich an Ambrosius anzuschließen und bei ihm Rat und Hülfe zu finden. Theodosius nämlich, welcher um 391 nach dem Orient zurückkehrte, ließ als Stellvertreter und Berater seines Schwagers den klugen und energischen, aber auch stolzen Franken Arbogast zurück, schwerlich mit dem Bewußtsein von der Gefährlichkeit dieses Mannes, der dem jugendlichen Valentinian seine Überlegenheit stark fühlen ließ und als der eigentliche Regent erschien. Es war in Gallien, wohin sich der Kaiser zur Abwehr barbarischer Völkerschaften begeben hatte, und wo der letzte Akt seines Lebens sich abspielen sollte. Nur vorübergehend sei des nochmaligen (vierten) Versuchs gedacht, der zur Herstellung des römisch-heidnischen Kultus durch Wiedereinrichtung des Altars der Victoria im Senatssaal von Rom aus gemacht wurde. Man wollte die Abwesenheit des Theodosius und die Jugend des Valentinian, vielleicht auch den Einfluß Arbogasts benutzen, um die oft vereitelte Hoffnung doch noch erfüllt zu sehen, sah sich aber auch diesmal, und zwar besonders wieder durch den Einfluß des Ambrosius, getäuscht.[86]) Dort in Vienne war es, wo Valentinian immer drückender das Übergewicht des stolzen Franken empfand und fast wie ein Gefangener in seinem

Digitized by Google

Palaste lebte, ja nicht mehr wie ein Kaiser, sondern wie ein Privatmann behandelt wurde. Der Versuch, sich von dem gefährlichen Nebenbuhler zu befreien und ihn zu entlassen, war erfolglos, da der trotzige Feldherr einfach erklärte, er habe von Valentinian seine Würde nicht empfangen, könne also von ihm auch nicht entlassen werden. Es mögen unter diesen Umständen die Ahnungen in dem jungen Fürsten erwacht sein, daß er in Lebensgefahr schwebe, und das Verlangen, den Ambrosius bei sich zu sehen, um politischen Rat und religiösen Trost von ihm zu empfangen, wuchs in ihm. Ambrosius, an welchen Valentinian in dieser Angelenheit ebenso, wie an Theodosius schrieb, machte sich auch bald reisefertig, zumal da man in Italien, wo man sich vor barbarischen Einfällen nicht sicher fühlte, die Rückkehr des Kaisers wünschte und eine dahin zielende Bitte durch den Bischof ihm nahe legen wollte. Als nun ein neuer dringender Ruf an Ambrosius kam, und namentlich auch der Wunsch ihm ausgesprochen wurde, an dem noch im Katechumenenstande befindlichen Kaiser die Taufe zu vollziehen, — recht zum Zeugnis, wie kritisch dieser seine eigene Lage auffaßte, — zögerte er nicht, da er die Unruhe und Ratlosigkeit aus dem Briefe des Kaisers herauslesen konnte. Doch erfuhr er unterwegs, daß dieser inzwischen sich selbst zur Rückkehr angeschickt habe und ihm entgegenkomme. Während dieser dadurch von neuem entstandenen Zögerung erfüllte sich des Kaisers trauriges Geschick: Ambrosius erhielt plötzlich die Trauerbotschaft vom Ableben seines kaiserlichen Freundes und Schülers; es war im Mai, vor dem Pfingstfest des Jahres 392. Es unterliegt keinem Zweifel, daß Arbogast der Mörder gewesen ist, da er, gedrängt durch die Abreise des Kaisers und erwägend, daß er schwerlich je wieder die Gelegenheit so günstig finden werde, wenn er diese Abreise nicht gewaltsam hindere, das lebhafteste Interesse an dem Tode haben mußte, und seine argen Absichten kaum zu verhüllen gesucht hatte. Valentinian wurde erdrosselt gefunden, und zwar so, daß die Meinung erweckt wurde, er habe selbst Hand an sich gelegt, was schon deshalb völlig unglaublich ist, weil er dann schwerlich erst den Weg zum Ambrosius für solche That ausgesucht hätte; trotzdem ist in manche Berichte die Angabe übergegangen, Valentinian habe durch Selbstmord geendet. Ambrosius wußte ohne Zweifel, wer der Mörder sei, wenn er sich auch nicht klar hierüber ausspricht. Es mögen immerhin ganz conkrete Anhaltepunkte gefehlt haben, so sehr der moralische Eindruck unwidersprechlich war; auch war es bedenklich, einen General, welcher doch das Vertrauen des Theodosius genoß und durch ihn an jenen Posten neben Valentinian gestellt war, offen als Mörder zu bezeichnen. [87]) Der Bischof hatte die Aufgabe, den Tod des frühverstorbenen, erst 21jährigen Fürsten, der die Würde selbständiger Regierung kaum

Digitized by Google

ein Jahr lang getragen hatte, an Theodosius nach Constantinopel zu melden, und er that dies mit dem Ausdruck aufrichtigen Schmerzes, indem er zugleich wegen der Bestattung des Kaisers sich Verhaltungsmaßregeln erbat und bezüglich derselben Vorschläge machte. Für den Augustus des Orients war dieser schnelle Tod, menschlich betrachtet, die Lösung eines großen Problems, und beschleunigte das Reifen lange gehegter Pläne; dennoch war an der Aufrichtigkeit seiner, und besonders Galla's Trauer über das tragische Ende des Bruders nicht zu zweifeln. Die Leiche des Ermordeten wurde nach Mailand übergeführt, und in Gegenwart der Schwestern Justa und Grata hielt Ambrosius die Trauerrede,[88]) worin er ihm das schöne und ehrende Zeugnis ausstellt, daß er trotz seiner Jugend innerlich immer mehr gereift sei. Während er früher ihm, dem Bischof, feindlich gewesen, sei er dann in ein inniges, fast kindlich zärtliches Verhältnis zu ihm getreten, und während er vordem leidenschaftlich zu Spiel und Cirkus hingezogen worden, sei er dann still und bescheiden und vor allem ein keuscher Jüngling gewesen. Eine besondere Schwierigkeit erwuchs dem Redner bei dieser Parentation durch den Umstand, daß Valentinian ohne Taufe aus der Welt gegangen war; er half sich aber durch den Trost, daß das lebhafte Verlangen nach dem Sakrament, welches der Kaiser unzweideutig geäußert, vor Gott die wirkliche Taufe ersetze, und indem er so über diesen Mangel schonend hinweggeht, sieht er in ihm nicht eine Ursache zur Beraubung der Seligkeit.

Auch nach dem Tode seines jugendlichen Schwagers konnte sich Theodosius der Alleinherrschaft noch nicht erfreuen, da ihm ein neuer Prätendent in dem allezeit unruhigen Abendland erwuchs. Zwar trat Arbogast nicht selbst mit dem Anspruch auf den Rang des Augustus auf, sondern schob seinen Vertrauensmann Eugenius vor, über dessen Vorleben nicht viel bekannt ist, der aber als kluger und geschmeidiger Mann wohl tauglich zu sein schien, die Krone, welche durch Gewalt erworben war, festzuhalten, während Arbogast der eigentliche Agitator und militärische Organisator blieb.[89]) Für Ambrosius und für Mailand kamen auf diese Weise von neuem unruhige Zeiten, denn um den Besitz Oberitaliens war es Arbogast und seiner Creatur, dem Eugenius, am meisten zu thun. Daß dieser den Versuch machte, den einflußreichen Bischof von Mailand für sich zu gewinnen und in verbindlicher, concilianter Weise brieflich an ihn sich wandte, ist ebenso verständlich, wie die ablehnende Haltung, welche ihm gegenüber Ambrosius beobachtete. Er beantwortete den Brief nicht und wußte im voraus, daß alle die feindseligen, antikirchlichen und heidnischen Elemente, mit denen er es bisher zu thun gehabt, sich an den neuen Usurpator hängen würden. Dies geschah auch alsbald, denn mit einer Zähigkeit, die eines besseren

Digitized by Google

Zweckes würdig gewesen wäre, arbeitete die heidnische Partei in Rom an der Verwirklichung ihres Ideals, indem sie den Eugenius durch eine Deputation — es war der fünfte Versuch — um Herstellung des Altars der Victoria anging. Diesmal endlich gelang der Versuch, indem der Eindringling, von dem Wunsche geleitet, sich populär zu machen und eine Partei für sich zu gewinnen, jene Bitte gewährte, obgleich er sich selbst zum Christentum bekannte. War es vonseiten des römischen Senats wenig würdig und edel, das zweifelhafte Glück eines Emporkömmlings für seine Pläne zu verwerten und durch jene Deputation ihm ein wertvolles Zugeständnis an seine Politik und dem rechtmäßigen Kaiser eine beleidigende Haltung entgegenzubringen, so war es unklug von Eugenius, durch jene Gewährung die einflußreichsten Kreise des Landes zu verstimmen. Lange sollte, — um dies hier gleich zu erwähnen — die Freude nicht dauern, denn nach dem Sturz des Usurpators wurde der Altar der Victoria wieder, und zwar für immer entfernt, und damit das Heidentum in Rom definitiv mit dem Stempel der Illegitimität versehen. Ambrosius aber konnte nicht umhin, dem Eugenius warnend entgegenzutreten, indem er ihn auf die früher in dieser Angelegenheit ergangenen Entscheidungen des Valentinian und Theodosius verwies und eine gegenteilige Entscheidung zu geben dringend widerriet. [90])

Als im Frühling oder Sommer des Jahres 393 Eugenius seine Rüstungen vollendet hatte und mit Arbogast die Alpen überstieg, um sich zunächst Mailands zu bemächtigen und dann in Italien festzusetzen, ging Ambrosius einer Begegnung mit ihm aus dem Wege, um mit dieser zweifelhaften Persönlichkeit, an deren Aufkommen er nicht ernstlich glaubte, nichts zu thun zu haben, und begab sich zunächst nach Bologna, dann nach Florenz. Wenn man es bedenklich findet, daß er in dem einzigen an Eugenius gerichteten Brief demselben den kaiserlichen Titel giebt, und meint, er habe darin viel rücksichtsloser und schärfer gegen ihn auftreten müssen, [91]) so vergißt man, daß Ambrosius als Bischof das „Unterthansein der Obrigkeit, die Gewalt hat“ anerkennen und bezüglich der äußeren Formen, namentlich in einem offiziellen Brief, Rücksichten nehmen mußte, und daß er zugleich als politischer Mann die Thatsache der faktischen Erhebung des Eugenius zum Augustus anzuerkennen nicht umhin konnte. Damit vergab er seiner Stellung nichts und handelte als Kirchenmann nur klüglich, daß er den Machthaber nicht durch Schroffheit und Unhöflichkeit reizte; denn unzweifelhaft befanden sich Mailand und die Mailändische Kirche in nicht geringer Gefahr, da die Feindschaft gegen Theodosius sich naturgemäß auch auf die von ihm gepflegte rechtgläubige Kirche übertrug. Hatten doch Arbogast und sein Parteigänger, der Präfekt von Mai-

Digitized by Google

land Flavian gedroht, sie würden, wenn sie Sieger blieben, die Basilika des Ambrosius zum Stalle machen und die Kleriker zum Waffendienste zwingen (sub armis probaturos). [92]) So war es nur zu billigen, daß er alles vermied, was den Kampf erbitterter machen und etwa religiös zuspitzen konnte, und was seinen Geistlichen und Mönchen, welche dem Haß der Invasion zunächst exponiert waren, und für welche er sich in dem Brief gerade verwendet, gefährlich zu werden drohte. Wer den gedachten Brief genau liest und mit dem an Theodosius gerichteten vergleicht, wird nicht verkennen, daß er in einer anderen Tonart gehalten ist und einen kühl reservierten Charakter trägt. Daß er dann den gestürzten Mann einen unwürdigen Usurpator nennt, [93]) ist kein Widerspruch; auch schon vorher hatte er seinen Geistlichen alle kirchliche Gemeinschaft mit den Emporkömmlingen untersagt, auch etwaige Schenkungen für die Kirchen von ihnen anzunehmen nicht gestattet. — Zu Anfang August d. J. 394, noch ehe der Kampf zwischen den Machthabern des Ostens und Westens entschieden war, kehrte Ambrosius aus seiner freiwilligen Verbannung nach Mailand zurück, um in seiner Metropole seines priesterlichen Amtes zu warten und für den rechtmäßigen Herrscher den Sieg zu erflehen.

Theodosius nahm den letzten ihm aufgedrungenen Kampf nicht leicht, denn er wußte, daß er in dem tüchtigen, waffenkundigen Arbogast einen nicht zu unterschätzenden Gegner hatte. Ein reichliches Jahr wartete er und benutzte es zur Ausrüstung seines Heeres. Bei der Lage der Umstände war an ein friedliches Abkommen nicht zu denken, da er die längst erstrebte Alleinherrschaft unmöglich mit einem Eugenius teilen konnte, welcher nichts geringeres, als die gesammte Herrschaft des letzten Valentinian erstrebte und sich zum Augustus des Occidents zu machen wünschte. Als es dann zur eigentlichen Aktion kam, folgte die Entscheidung schneller, als man anfänglich denken konnte, und setzte endlich nach mühevollen Kämpfen den großen Theodosius in den unbestrittenen Besitz des Gesammtreichs. Am 5. Septbr. 394 siegte er über Arbogast und seine Creatur in der Schlacht am Frigidus, nicht fern von Aquileja, stellte so die Ruhe in Italien wieder her und befreite insonderheit Mailand von schwerer Sorge. [94]) Der fromme Sinn des Kaisers sprach sich auch jetzt in unverkennbarer Weise aus, indem er es demütig bekannte, daß er durch das Gebet des Ambrosius gerettet und mit Sieg gekrönt sei, und ausdrücklich den Wunsch zu erkennen gab, daß dieser Sieg durch einen Dankgottesdienst gefeiert werden möchte. [95]) Der Bischof beglückwünschte seinen kaiserlichen Herrn und Freund alsbald nach der glücklichen Schlacht in einem Schreiben, indem er zugleich berichtete, daß er den kaiserlichen Brief, welcher jenen Dankgottesdienst wünschte, mit in die Kirche an den Altar genommen und

Digitized by Google

dort gleichsam als Dankesopfer niedergelegt habe. Man kann aus diesem Schreiben (ep. 61) wohl zugleich das Bestreben herauslesen, sich vor Theodosius bezüglich des dem Usurpator gegenüber beobachteten Verhaltens zu rechtfertigen, oder doch den Weggang aus Mailand in das rechte Licht zu stellen, denn etwas vorzuwerfen hatte sich Ambrosius sicher nicht; er wollte aber keinen Schatten zwischen sich und dem Kaiser aufkommen lassen, deshalb schrieb er ausführlicher über die Vorkommnisse des letzten Jahres. Jedenfalls hat der Kaiser ihm gegenüber keine Änderung in seinem Verhalten eintreten lassen. Ja Ambrosius konnte zu gleicher Zeit einen Beweis des kaiserlichen Wohlwollens in Anspruch nehmen, indem er nach dem Sieg von Aquileja den Kaiser um Schonung für diejenigen anging, welche sich irgendwie als Parteigänger des Eugenius compromittiert hatten und vom Asylrecht der Kirche Gebrauch machten. Er gesteht, daß er etwas Großes verlange, sei aber überzeugt, daß es nicht zu groß sei für einen Herrscher, für welchen Gott Wunder gethan, wie ehedem für Moses, Josua, David u. a. Sein Bemühen war mit Erfolg gekrönt, da Theodosius nach Niederwerfung seiner Feinde leicht zur Milde zu stimmen war. [96]) Übrigens enthielt sich, wie Ambrosius später in der Leichenrede auf den Kaiser anerkennend erwähnt, Theodosius nach seinem Siege noch eine Zeit lang des Sakraments, bis er in der glücklichen Ankunft seiner Kinder ein Zeichen der göttlichen Gnade zu empfangen glaubte; er wollte wohl die blutigen Eindrücke der letzten Zeit erst zurücktreten lassen und innerlich überwinden. — Mehrfache Anspielungen auf die unruhigen und kriegerischen Zeitereignisse rechtfertigen die Vermutung, daß die Reden oder Enarrationen über die Psalmen 36 u. ff. teilweise in das Jahr 394 fallen.

Leider konnte sich Theodosius des erreichten Zieles nicht lange mehr freuen; nur vier Monate überlebte er seinen letzten großen Sieg. Es wird erzählt, daß ihm eine Prophezeiung des Inhalts geworden sei, daß er den Eugenius besiegen, dann aber bald sterben werde. Jedenfalls war er mit dem Gedanken eines frühen Todes vertraut und hatte sein Testament vorsorglich gemacht, auch Anordnungen bezüglich der Thronfolge getroffen. Unglückliche Ereignisse elementarer Natur verdüsterten die letzten Lebenstage des Kaisers, welcher unter den dadurch hervorgerufenen Calamitäten innerlich schwer litt. Als er erkrankte, fühlte er, daß es zum Ende gehen werde; es waren die Symptome der Wassersucht, welche sich einstellten und bald die Hoffnung auf Genesung schwinden ließen. Sein Sohn Honorius und seine Nichte Serena, die Gemahlin Stilichos, eilten an das Krankenbett, das nun zum Sterbebett werden sollte. Noch jetzt zeigte er sich, wie nachher sein bischöflicher Freund rühmend bemerkte, weniger um sich selbst besorgt, als um die Kirche und ihre Zukunft, und seine Mahnungen an seine Söhne betrafen die

Digitized by Google

Milde und Schonung, welche sie als Herrscher üben sollten. Am 17. Januar 395 starb Theodosius im fünfzigsten Jahre seines Lebens. Vierzig Tage darauf fanden die Leichenfeierlichkeiten statt, bei welchen Ambrosius seine berühmte Rede hielt; die Leiche selbst wurde nach Constantinopel übergeführt und dort beigesetzt. [97])

Es war gewiß tief empfunden, was der große Bischof dem großen Kaiser in seiner Rede nachrief, da das beiderseitige Verhältnis, besonders in den letzten Jahren immer reiner und von schönem Vertrauen getragen war, und da ebenso der Freimut und die rückhaltslose Offenheit, mit welcher Ambrosius dem Kaiser gegenübertrat, als die Demut und Würde, mit welcher dieser jene Offenheit hinnahm, hierzu beigetragen haben. Wenn er das Lebensbild des Toten zeichnet, dem er im Leben manchmal widerstanden, dem er nie geschmeichelt, und den er doch geliebt hat, so kann er mit Recht seine großen Eigenschaften rühmen; aber namentlich ist es seine Milde, die Kunst zu verzeihen, welche er hervorhebt, und das Maßhalten, welches er, der aus einer harten Schule der Not in jugendlichen Tagen hervorgegangen, gelernt hat. „Was für ein großes Ding ist es" — so sagt Ambrosius, — „auf die Macht und das Recht zu verzichten, und die Süßigkeit der Gnade vorzuziehen. Das hat der Kaiser gethan, welcher eine Wohlthat zu empfangen meinte, wenn man seine Verzeihung erbat, und welcher dann der Verzeihung am nächsten war, wenn er im Zorn aufwallte. Darum wünschte man an ihm das, was man bei Anderen fürchtet, daß er in zornige Aufwallung geraten möchte, weil er in dieser Erregung das Vorrecht sah zu verzeihen. Nie hat er sich geweigert, denen zu vergeben, welche ihre Schuld bekannten, und was verborgen blieb, überließ er Gott. Selig sind die Barmherzigen, welche, wenn sie Andern zu Hülfe kommen, es mit sich selbst am besten meinen. Wer das Verzeihen gelernt hat, erkennt an, daß er ein Mensch ist, und geht in den Wegen Christi, welcher auch lieber die Welt erlösen, als richten wollte." — Im Hinblick auf die verwaisten Söhne des Verstorbenen sagt er, sie seien doch nicht verwaist, da er sie als Erben seiner Frömmigkeit zurückgelassen und ihnen die Gnade Christi und die Treue des Heers vermacht habe; und zu den anwesenden Feldherren und Soldaten sprach er: „Der Glaube des Theodosius war euer Sieg; eure Treue und euer Glaube seien die Macht seiner Söhne; denn wo Unglaube ist, da ist Blindheit, wo aber Glaube, da ist das Heer der Engel!" Zum Schluß heißt es dann: „Ich habe diesen Mann lieb gehabt, der auch nach mir in seinen letzten Stunden verlangte, und welcher sich, obgleich dem Ende nahe, mehr um die Angelegenheiten der Kirche, als um seine eigene Gefahr kümmerte. Er hat von seiner Jugend an ein schweres Joch getragen, als ihm die Mörder seines Vaters nachstellten,

Digitized by Google

und er das Reich übernahm, als es rings von Barbaren überschwemmt ward. Aber weil er hier in Kampf und Arbeit, so ist er dort in Ruhe."

Unsere Betrachtung hat sich nur soweit mit Theodosius zu beschäftigen, als dessen Geschichte mit der Wirksamkeit des Mailänder Bischofs in Berührung kam. Nur soviel darf zur Bekräftigung des von Ambrosius über ihn abgegebenen Urteils hinzugefügt werden, daß er in der That den Namen des Großen beanspruchen darf. Denn wenn auch die Schäden, an denen das Reich krankte, eine radikale Abhülfe nicht erfuhren, — wir haben oben in der einleitenden Betrachtung die Ursachen dafür nachzuweisen gesucht, — so hat er doch mit ehrlichem Bemühen und anerkennenswertem Streben Abhülfe zu schaffen gesucht. Die von Ambrosius mit Recht gerühmte Herzensgüte ist auch anderwärts bezeugt und hat auch in der Gesetzgebung hier und da ihren Ausdruck gefunden. Wenn seine wohlwollende Haltung, die er der Kirche gegenüber einnahm und die ihn in dem Maße als Hort der Kirche und Beschützer des orthodoxen Glaubens erscheinen ließ, daß ihn sein Grabredner mit Constantin d. G. in Parallele stellen konnte, einen etwas starren und gesetzlichen Charakter trägt, so kann das in jener Zeit dogmatischer Erörterungen und Lehrfestsetzungen nicht befremden: die dogmatischen Definitionen galten eben als Fragen der Seligkeit; jedenfalls bekannte er sich zum Nicänum aus voller Überzeugung und glaubte, daß die Macht seines Reiches auf diesem orthodoxen Bekenntnis gegründet sei. Er hat sich doch auch redlich bemüht, die Lehre durch sein Leben zu rechtfertigen und ein Thäter des Worts zu sein. In dem gewaltigen Auflösungsprozeß, welchen das römische Reich durchzumachen hatte, und welcher nach dem Tode des Theodosius einen viel rapideren Verlauf nahm, als zuvor, hat er jedenfalls das wesentlichste Ferment intensiver, als alle seine Vorgänger einzufügen verstanden: die germanischen Elemente. Er hatte es als eine geschichtliche Notwendigkeit erkannt, dieselben in den kranken Organismus des Staats als rettende und erneuernde Kräfte aufzunehmen; — daß er damit nur den Untergang beschleunigte, und daß das Reich nicht mehr soviel gesunde Kräfte hatte, diesen Erneuerungsproceß auszuhalten, lag außer der Berechnung. Gewiß kann man in Hinsicht ebensowohl auf die politische, als auf die kirchliche Wirksamkeit des Theodosius dem Satz beipflichten: „Er hat vollendet, was Constantin begonnen hat! [98])

Digitized by Google

Kap. 11.

Die letzten Jahre des Ambrosius. Sein Charakterbild und Lebensende.

Nur zwei Jahre überlebte Ambrosius seinen kaiserlichen Freund, und es sind diese Jahre auch verhältnismäßig ruhige für ihn gewesen. Mit dem Erben des abendländischen Throns Honorius hat er in Frieden gelebt und ihm als väterlicher Freund und Berater zur Seite gestanden. Doch fehlen uns die conkreten Zeugnisse für die beiderseitigen Beziehungen; das sich bemerklich machende Alter des Bischofs mag ihn auch vom Hof und den Angelegenheiten des Staats fern gehalten haben. Die von Paulinus ziemlich pomphaft erzählte Geschichte, [99]) wonach die unter Honorius und mit besonderer Verschuldung Stilichos geschehene Verletzung des kirchlichen Asylrechts alsbald durch ein signifikantes Gottesgericht gestraft worden wäre, schmeckt sehr nach tendenziöser Erfindung; vermutlich ist ein viel harmloserer Vorfall in majorem gloriam der Kirche und des Bischofs aufgebauscht worden. Daß Stilicho nachher vor Ambrosius sein Unrecht bußfertig gut gemacht haben soll, läßt sich schwer glauben. Glaubhafter ist der Bericht von der Sendung der Markomannenkönigin Fritigil, welche, von dem Ruf des Bischofs angezogen, über den sie durch italienische Christen gehört hatte, durch eine Gesandtschaft ihn um Unterweisungen in der christlichen Religion bitten ließ. Soll doch Ambrosius schon einige Jahre früher von zwei persischen Fürsten besucht worden sein, die sich über verschiedene Fragen mit ihm unterredeten. Da unzweifelhaft sein Ruf ein ungewöhnlicher war und weit über die Grenzen Italiens hinausging, und da sein mächtiger Wille weite Kirchenkreise beeinflußte, wie seine ausgedehnte, über die verschiedensten Fragen sich verbreitende und an die verschiedensten Personen gerichtete Correspondenz [100]) beweist, so hat jene Sendung nichts befremdliches. Ambrosius soll das Verlangen der Fritigil erfüllt und ihr in einem — leider verloren gegangenen — Schreiben einen kurzen Abriß des christlichen Glaubens gegeben haben. Hierauf, so wird berichtet, [101]) sei ihr Verlangen, den seltenen Mann persönlich kennen zu lernen, noch größer geworden, und sie habe sich zu einer Reise nach Mailand entschlossen, — aber den Bischof nicht mehr am Leben getroffen. —

In das Jahr 396 fällt noch eine Streitverhandlung in Vercelli, in welcher seine oberhirtliche Entscheidung angerufen wurde. Nach dem Tod des Bischofs Limenius war nämlich eine Uneinigkeit in der Gemeinde bezüglich der Neuwahl des Bischofs entstanden, die Ambrosius durch einen Brief zu schlichten sich bemühte. [102]) Er beschränkte sich darauf, die Parteien zum

Digitized by Google

Frieden zu mahnen, ohne für eine bestimmte Persönlichkeit einzutreten, und die Eigenschaften zu schildern, die der zu wählende Bischof haben sollte. Mit Bitterkeit spricht er hier von Friedensstörern, nämlich den zwei abtrünnigen Mönchen Sarmatio und Barbatianus, bekanntlich Parteigängern Jovinians, welche in Vercelli ihre Ideen verbreitet hatten, und auf welche wohl das Schisma daselbst zurückzuführen war. Von Interesse ist hierbei der Umstand, daß die Bischofswahl noch unbestritten in der Hand der Gemeinde lag. Der Erfolg des Briefs ist nicht bekannt; einer Nachricht zufolge ist Ambrosius zur Schlichtung des Streites selbst noch persönlich in Vercelli gewesen.

Schöne Züge seines Charakterbildes giebt uns Paulinus,[108]) welcher zwar mit einem die Nüchternheit des Biographen beeinträchtigenden Enthusiasmus ein Idealbild gezeichnet hat, doch aber, auch wenn man ein reichliches Maß von dem bewundernden Lob in Abzug bringt, noch genug des großen und imponierenden übrig läßt. Uns ist dieser gewaltige Charakter aus der bisherigen Darstellung entgegengetreten, und es bedarf daher einer umfassenden Charakteristik nicht, aber gern faßt man nochmals zusammen, was von ihm wahrhaft bedeutendes und bewundernswertes zu rühmen ist.

Daß Ambrosius ein Mann starken Wollens und starken Könnens war, muß Freund und Feind zugestehen; aber das größte an ihm ist doch dies, daß er nie mehr wollte, als er konnte, und daß dieses ruhige, besonnene Verfolgen seines Ziels völlig unabhängig von persönlichen Stimmungen und Leidenschaften war. Er war streng gegen sich selbst bis auf das äußerste, und sein Leben hatte einen durchaus asketischen Anstrich durch seine außerordentliche Einfachheit und Enthaltsamkeit, und durch das zur Lebensgewohnheit gewordene Wachen, Fasten, Beten. Aber diese Strenge, welche wohl etwas alttestamentliches, gesetzliches hat und den Bischof als einen der alten Propheten erscheinen läßt, war nicht etwas künstlich gemachtes, daher sein Charakterbild störendes oder unharmonisch gestaltendes, sondern entsprang aus dem lebendigen Trieb, sein Leben in den einen großen Dienst seines Berufs zu stellen, und der Kirche zu dienen. Er ist im eminenten Sinne ein Mann der Kirche, und seine ganze Wirksamkeit gewinnt bei ihm alsbald irgend eine Beziehung zur Kirche, als deren Werkzeug er sich weiß. Mag er am Thron der Kaiser stehen, und dort sein gewichtiges Wort in den Rat der Großen sprechen, mag er in seiner Gemeinde des priesterlichen Amtes warten, mag er nach allen Seiten hin innerhalb und außerhalb seines ausgedehnten Sprengels Rat und Trost, Warnung und Lehre erteilen, oder auch auf die Wege diplomatischer Missionen sich begeben; mag er dem morschen Heidentum, dem fanatischen Judentum und den feindlichen Häresieen sein unnachsichtiges „non possumus“ entgegen-

Digitized by Google

schleudern und mit unerbittlicher Strenge die Mauern seines Zion vor jedem feindlichen Angriff bewahren; mag er endlich in seinen wissenschaftlichen Arbeiten, exegetisch, ethisch und dogmatisch-polemisch den christlichen Glaubensgehalt zu sichern und darzustellen suchen —: immer ist es das kirchliche Interesse, welches er vertritt und in dessen Namen er Zeugnis ablegt. Und dies hat er gethan mit völliger Beiseitesetzung, ja mit Aufopferung seiner Person, mit einer unermüdlichen Arbeitskraft und mit unverwüstlicher, zielbewußter Ausdauer; mit einer Treue, der es gleich galt, ob es sich um die Fragen der großen Politik handelte, oder um die armen Glieder seiner Gemeinde, oder um Gefangene, welche loszukaufen waren, oder um Missethäter, deren Begnadigung zu erwirken war. Gewiß, das Kirchenideal des Ambrosius ist nicht das unsre, seine Anschauung, welche die Kirche als Reich Gottes, und den Staat als Reich der Welt in schroffen Gegensatz stellt, leidet an dem verbreiteten Fehler, welcher in der civitas dei Augustins noch stärker zum Ausdruck kommt, den Staat, speziell den damaligen römischen Staat, als lediglich der Machtsphäre zugehörig, nicht als ein Gebiet sittlicher Aufgaben und Interessen anzusehen. Daher seine Collisionen mit den Staatsgewalten, in welchen er doch der Staatsomnipotenz gegenüber eine ebenso starke kirchliche Allgewalt verteidigt. Aber man darf nicht vergessen, daß es ein in Auflösung begriffenes Staatswesen war, mit welchem es die Kirchenmänner jener Zeit zu thun hatten, daß sie mit einem sittlich oft stark zersetzten Hof, mit einem servilen Heidentum, mit Politikern, welche alles andre eher kannten, als Selbstverleugnung und Hingabe, zu rechnen hatten, und man wird verstehen, daß solchen Zuständen gegenüber die Kirche allerdings als die einzige Vertreterin des Rechts, der Sitte und Ordnung erschien.

Man hat dem Ambrosius mehr als einmal Herrschsucht und Haschen nach Popularität vorgeworfen, und sein Auftreten könnte diesen Vorwurf wohl begründet erscheinen lassen; aber an sich selbst hat er dabei doch nicht gedacht: er streitet für ein Prinzip, für sein kirchliches Ideal, persönlich bleibt er der anspruchslose, schlichte Mann, der seine eigene Würde zu wahren weiß, aber nach Ehre vor den Menschen wenig fragt und zufrieden ist, wenn man der Kirche giebt, was nach seiner Meinung der Kirche gebührte. Nirgends stellte er sein großes Ansehen in den Dienst eines egoistischen Ehrgeizes, oft genug brauchte er es im Sinne christlicher Milde und Humanität. Welchen außerordentlichen Einfluß er hatte, zeigen am besten seine Briefe, in denen er nach allen Seiten hin maßgebend und anweisend sich vernehmen läßt, in allen wichtigen Zeitfragen seine gewichtige Stimme in die Wagschale legt; aber von einem ehrgeizigen Vordrängen seiner Persönlichkeit wird man auch hier nichts finden; die Person galt ihm nichts, die Sache alles.

Digitized by Google

Wäre er ehrgeizig gewesen, so hätte seine Politik ganz andere Wege gehen können, auf welchen er mit Klugheit und Zweideutigkeit den Machthabern gegenüber sich selbst zu Einfluß und Herrschaft bringen konnte. Sein ganzer Ehrgeiz bestand darin, der Kirche ihren Einfluß und ihre dominierende Stellung im Volksleben zu sichern, und hierfür ist er jedes Opfer, auch seines Gutes und Lebens zu bringen bereit. Nicht, als ob ihm der Zweck das Mittel geheiligt hätte: auch für die Kirche will er nur auf erlaubtem Wege und mit sittlichen Mitteln streiten. Es wird erzählt, daß er einst, einen Streithandel zwischen Geschwistern zu schlichten berufen, einen Vergleich zu Stande brachte, der die streitenden versöhnte, aber die Kirche um ein Vermächtnis brachte, welches einer der Brüder zu stiften entschlossen gewesen war; „der Kirche wird nichts entzogen, was im Interesse der Frömmigkeit gewonnen wird", — soll er dazu gesagt haben, und wer wollte nicht wünschen, daß dieser kirchliche Grundsatz maßgebend geblieben wäre für alle Folgezeit? Zu jener Zeit, als der Kampf mit dem Hof am lebhaftesten entbrannt war, würde wahrscheinlich mancher Andere sich gehütet haben, noch neuen Anlaß zur Unzufriedenheit zu bieten; aber Ambrosius kannte solche Rücksichten nicht. Ein dem Hofe nahestehender Mann hatte ein kaiserliches Reskript sich zu verschaffen gewußt, wonach ihm das Depositalvermögen einer Witwe von Ticinum, welches der kirchlichen Verwaltung anvertraut war, herausgegeben werden sollte. Die Geistlichen hatten sich einschüchtern lassen und waren in Abwesenheit des dortigen Bischofs dem Befehl von oben nachgekommen. Als dieser die Sache erfuhr, klagte er dem Ambrosius sein erlittenes Unrecht, und dieser ließ sich trotz des kaiserlichen Zorns von seiner Intervention nicht abhalten, begab sich nach Pavia, wo damals der Kaiser weilte, mahnte unter Erinnerung an Heliodors Exempel öffentlich von der Kanzel zur Erstattung des Witwengeldes, und erreichte endlich auch durch seinen unerschrockenen Gerechtigkeitssinn sein Ziel. [104])

Und wie fern ist er bei all seiner Strenge gegen die Feinde der Kirche und bei aller Strenge gegen sich selbst von jener gemütslosen Kälte, welche oft den Großen und Gebietenden in dem Staat, wie in der Kirche anhaftet; man denke an Gregor VII., der an Zähigkeit und Charakterfestigkeit in der Erreichuug seines kirchlichen Ideals wohl an Ambrosius erinnert. Unser Bischof hat doch ein weites und weiches Herz sich zu bewahren verstanden und in allen schweren Kämpfen menschlich zu empfinden nicht aufgehört. Er war nicht rigoristisch gegen Andere und verlangte nicht, daß Alle die Strenge seiner Lebensweise teilten. Es ist charakteristisch, was Augustin berichtet, wo er (epist. 36a) die Frage bezüglich des Fastens erörtert, wie Ambrosius, a quo baptizatus sum, darüber gedacht habe. Monika war in Unruhe, ob sie nach dem Herkommen ihrer Heimat am Sabbath

Digitized by Google

fasten solle, oder — nach Mailändischer Sitte — nicht. Da gab Ambrosius den Rat: quid possum hinc docere amplius, quam ipse facio? quando hic sum, non jejuno sabbato, quando Romae sum, jejuno sabbato; et ad quamcunque ecclesiam veneritis, ejus morem servate, si pati scandalum non vultis aut facere. Monika war durch diese Auskunft zufrieden gestellt, welche sicher durchaus weitherzig und evangelisch gedacht ist.

Für Arme, Gefangene, Kranke war er stets hülfsbereit und scheute sich nicht, das beste, sogar die heiligen Gefäße der Kirche preiszugeben, um Not zu lindern. Sein nicht unbeträchtliches Vermögen, — ein Erbteil seiner Eltern — und seinen Landbesitz schenkte er der Kirche zur Ausübung ihres Barmherzigkeitswerkes, allerdings mit dem Vorbehalte, daß seine Schwester bei ihrem Leben den Nießbrauch haben sollte. Auch gegen Andersdenkende war er persönlich milder, als man nach seinen geharnischten Streitschriften und Reden gegen Arianer und andere Haeretiker denken sollte; ein gewaltsames oder gar blutiges Vorgehen gegen sie wies er ab, — man erinnere sich an sein mißbilligendes Urteil über das unbarmherzige Verhalten gegen die Priscillianisten —, und das Asylrecht zum Schutze Verfolgter hielt er mit großem Nachdruck als ein wertvolles Segensgut der Kirche aufrecht, zumal in jenen Zeiten unruhiger und wechselvoller Politik, wo oft genug unschuldig Verfolgte auf diesem Wege Schutz fanden. Als einst ein hoher weltlicher Beamter sich mit dem Gewissensbedenken an ihn wendete, ob er an Schuldigen die Todesstrafe vollziehen könne, — vermutlich weil manche Geistliche von novatianischer Observanz ihm die Communion alsdann versagten, — gesteht Ambrosius ihm das Recht wohl zu, mahnt ihn aber doch zugleich zur Milde und hält ihm hierzu die Geschichte von der Ehebrecherin (Luc. 7) vor. [105])

Mancher an sich unbedeutende Zug aus seinem privaten Verkehr läßt wenigstens soviel erkennen, daß er einem gemütlichen Austausch und freundschaftlichen Verkehr nicht kalt gegenüberstand, sondern diese Beziehungen, soweit sein arbeitsvolles Amt dies gestattete, gern pflegte; es sei an jene Briefe an Bischof Felix von Como erinnert, worin er für eine Freundesgabe, ein Körbchen voll Trüffeln, dankt und mit fast humoristischem Tadel über das Fernbleiben des Freundes sich beschwert, der durch jenes Geschenk ihm nicht könne ersetzt werden; oder an den Trostbrief, worin er den durch den Tod seiner Schwester tiefgebeugten Freund Faustinus aufzurichten sucht. [106])

Dazu kommt aber als wesentlicher Zug im Charakterbild unseres Bischofs jene unerschütterliche Wahrhaftigkeit, mit welcher er auch in den schwierigsten Lagen seine Überzeugung vertrat, und die er auch den Kaisern

Digitized by Google

gegenüber freimütig bezeugte. Wie er keine Menschenfurcht kannte, so haßte er allen Schein und alle Unlauterkeit; er ging gerade Wege, auch in seinen diplomatischen Sendungen scheute er die krummen Pfade der Verstellung und List. Weil er von der Reinheit seiner Absichten und Ziele durchdrungen war, vertrat er dieselben auch in voller Aufrichtigkeit mit seiner ganzen Person, und hat gerade hierdurch das Größte erreicht. „Nichts ist so priesterlich" sagt er dem Theodosius, „als frei zu reden, und nichts ist so verächtlich vor den Menschen und sündlich vor Gott, als wenn wir nicht frei sagen, was wir denken." Daher trägt er schwer an den Sünden seiner Gemeinde, an der Lüge der Welt, an dem Geiz und der Habsucht der Großen; sein edler, großer Sinn fühlt diese Schäden als Beeinträchtigungen der Gemeinde Gottes, und seine lautere Natur flammt gegen solche Entartung auf, wo sie sich auch zeigt, bei Großen oder Geringen.

Wer mag sich wundern, daß ein so groß angelegter und sittlich vertiefter Mensch, daß ein von Wahrhaftigkeit und sittlichem Ernst durchdrungener Charakter die Bewunderung der Zeitgenossen auf sich gezogen hat und in bestem Sinne ein populärer Charakter geworden ist. Man wird das ihm gespendete Lob kaum übertrieben nennen können: Tanta gratia et tanta sua misericordia eum dominus decoravit, ut inimicos patientissime converteret, et suis ovibus imo suis filiis rudimenta catholicae fidei ut verus magister et doctor ecclesiae caritative administraret ..... Erat sapientissimus in praedicatione, disertus in judicio, cunctis fidelibus mitissimus, omnibusque infidelibus mitis, placidus, humilis atque serenus, providens dispensator, dans pabula fortibus, cibaria juvenibus, alimenta senibus, nutrimenta adolescentibus. [107]) Mailand wußte, was es an seinem Bischof hatte; die Armen und Notleidenden sahen in ihm ihren Vater, sahen in der Kirche den einzigen Rettungshafen, wenn der Staat sie mitleidslos ausstieß; die Schwachen blickten zu ihm auf, als zu einem festen Halt der Kirche in Zeiten, wo auch das festeste nicht mehr zuverlässig schien; und auch die Großen, die Feinde und Andersgesinnten ehrten in ihm den imponierenden Charakter und die Noblesse seiner Gesinnung; — es gemahnt dies an die Stellung des Athanasius, dessen würdevolles und mannhaftes Auftreten auch seine Widersacher anerkennen mußten. Er ist Repräsentant der rechtgläubigen Kirche, soweit sie damals bereits in Lehre und Verfassung ihre dogmatische Ausprägung gefunden hatte, allerdings auch in dem Sinn, daß er die Einseitigkeiten und Härten dieses Standpunktes nicht verleugnet hat. Eine gewisse Unduldsamkeit gegen Heiden, Juden, Häretiker, welche zwar mit persönlicher Milde gepaart, doch irgendwelche Zugeständnisse an einen andersgearteten Standpunkt und eine Würdigung der Wahrheitsmomente in demselben

Digitized by Google

nicht aufkommen ließ; — eine schon das evangelische Maß überschreitende Heiligen- und Reliquienverehrung, deren eifriger Lobredner er geworden, die Wertschätzung des asketischen Lebens als eines besonders verdienstlichen, und damit überhaupt jene Veräußerlichung der ethischen Grundsätze, welche das Evangelium der Freiheit wieder zu einer gesetzlichen Ordnung im Geist des Alten Testaments machen will, und mehr und mehr in der Kirche üblich wurde, — überhaupt das scharfe Betonen des Anstaltlichen in der Kirche und ihrer hierarchischen Gliederung gegenüber der freieren Stellung des gläubigen Gemüts zu den sichtbaren Mitteln und Anstalten des Heils, — das Alles giebt ihm bereits einen mittelalterlichen Zug und läßt ihn, wie die meisten Väter jener Zeit, in einem doppelten, sehr verschiedenen Lichte erscheinen: einmal als ehrwürdiger Nachfolger des apostolischen Vermächtnisses und Organe evangelischer Wahrheit, — dann als Bahnbrecher für die mittelalterliche Entwicklung der Kirche mit allen ihren Mißbildungen und Verirrungen. Die Grundlage des von ihnen aufgeführten Baues ist noch rein und stilgerecht im Sinn des ursprünglichen Bauplans; aber die Weiterführung entspricht nicht mehr dem Fundament und strebt einem andern Kirchenideal entgegen als dem von Christus und den Aposteln bezeichneten. — Aber hierin liegt die Bedeutung des Ambrosius, daß er, ein großartiger Charakter, weit über die Grenzen der Mailänder Kirche hinaus vorbildlich sein Hirtenamt getrieben und in den Stürmen der Zeit das Schiff der Kirche maßvoll und unerschüttert nach den Grundsätzen geleitet hat, von denen er das Heil der Gemeinde erwartete. Daß er kein Denker, kein genialer Bahnbrecher gewesen, daß er sich mit der spekulativen Kraft und dem Tiefsinn eines Origenes oder Augustin nicht messen kann, wird der folgende Abschnitt darthun, — hierin liegt nicht die Bedeutung seiner Person; er hat Gegebenes, Überliefertes weiter gebildet und nach bestem Vermögen im Dienst seiner Kirche fruchtbar zu machen gesucht. [108]) Seine Bedeutung liegt in seinem kirchlichen Wirken, in seinem Charakter, in seiner bischöflichen Arbeit, und diese ist so tief in die Geschichte der Mailändischen, ja der italienischen Kirche eingegraben, und der Name des Ambrosius ist so innig mit der kirchlichen Entwicklung der Folgezeit verwachsen, daß schon von hier aus ein Rückschluß auf seine Persönlichkeit gefordert ist.

Daß von solchem Manne, namentlich von seinen letzten Lebenstagen und seinem Tode auch wunderbare Kunde sich verbreitete, ist ziemlich verständlich. Paulinus berichtet, daß er es mit eigenen Augen gesehen habe, wie bei dem Diktieren seiner Enarration zum 44. Psalm sein Antlitz sich verklärt habe, und ein heiliges Feuer in Gestalt eines kleinen Schildes auf sein Haupt gekommen sei; [109]) — es bedarf solcher Zeichen bei einem Manne

Digitized by Google

nicht, dessen sittliche Lauterkeit und christliche Würde seine Person für alle Zeit veredelnd und verklärend im Gedächtnis der Kirche umgiebt. In das letzte Jahr seines Lebens würde die wunderbare Vision fallen, in welcher er während des Gottesdienstes wie in einer Art prophetischer Ekstase den Tod seines Freundes, des Bischofs Martin von Tours, geschaut haben soll. [110]) Da aber dieser Heilige nach den neueren Ermittlungen erst im Jahr 400 gestorben ist, so läßt sich jene Erzählung nicht halten, obschon es schwer zu sagen ist, durch welches Mißverständnis sie hat entstehen können.

Zu Anfang des Jahres 397 ordinierte er noch für die Gemeinde von Ticinum einen Geistlichen, verfiel aber bald darauf in große Schwachheit, die er selbst alsbald als den Vorboten des Todes erkannte. Die Bestürzung in Mailand war groß, zahlreiche Gebete für seine Genesung wurden emporgesandt, aber als man den Bischof aufforderte, auch selbst zu Gott um Verlängerung seiner Lebenstage zu bitten, lehnte er es ab mit dem Bescheid: „Ich habe so unter euch gelebt, daß ich mich nicht zu schämen brauchte, auch ferner in eurer Mitte zu leben; aber ich weigere mich auch nicht zu sterben, denn wir haben einen gütigen Herrn." — Stilicho soll bei der Kunde von der Lebensgefahr, in welcher der Bischof schwebte, geäußert haben: der Tod des Ambrosius bedeute das Verderben Italiens; — schwerlich ist dies Wort in dieser Fassung aus Stilichos Mund gekommen, aber es zeigt, wie tief das Gefühl davon in den Gemütern lebte, was der Tod eines Mannes von der Bedeutung des Ambrosius für Italien zu sagen habe. Auf seinem Sterbebette hat er noch an seinen Nachfolger gedacht und die Aufmerksamkeit auf seinen Freund Simplician gerichtet mit den Worten: senex, sed bonus. Wunderbare himmlische Stimmen und Visionen gingen dem Tode voran: Christum sah er auf sich zu kommen. Vom Nachmittag des 3. April an lag er still mit kreuzweis übereinandergelegten Armen da; es war der Charfreitag. Nach dem Genuß des heiligen Mahls in der Nacht vom 3. zum 4. April, in der Morgenfrühe des Samstages vor Ostern d. J. 397 ist er entschlafen, im 57sten Jahre seines Lebens, im nicht vollendeten 23sten seines bischöflichen Wirkens. Den Märtyrertod, den er sich, wie er schon mehrere Jahre vor seinem Ende an Horontian schrieb, erbeten hatte, erlangte er nicht, und er hat das demütige Zugeständnis hierbei nicht zurückgehalten, daß der heilige Geist, der die Schwäche seines Fleisches kannte, ihm gesagt habe, er könne das nicht erlangen, damit er nicht im Streben nach einem höheren Ziel des geringeren verlustig ginge. [111]) Aber ein Leben des Kampfes und redlicher Arbeit an sich und Andern voll Mühsal und Beschwerden hat wohl mehr sittlichen Wert, als manches Martyrium. Daß die Trauer eine allgemeine, tiefe war, und daß Alle fühlten, es sei ein Großer geschieden, der mit kräftiger Hand die

Digitized by Google

Gemeinde aus dem Drange der Zeiten hindurchzuführen verstanden hatte, ist zweifellos. Mancherlei wunderbare Vorkommnisse an seiner Leiche und auch später nach seinem Tode enthält der wundersüchtige Bericht des Paulinus, von denen hier billig geschwiegen werden kann; wunderbarer, jedenfalls ergreifender dürfte es sein, daß auch Juden und Heiden sich einstellten, um ihm die letzten Ehren zu bezeugen. In der ambrosianischen Basilika, welche so oft Zeuge seines machtvollen Worts und seines charaktervollen, unbeugsamen Waltens in ernsten Stunden gewesen war, wurde der Leichnam niedergesetzt; in der Osternacht empfingen noch viele angesichts des Sarkophags in dieser Kirche die Taufe, wohl um damit noch etwas vom Segen des großen Toten zu ererben. Sodann wurde er zwischen den gefeierten Stadtheiligen und Märtyrern Gervasius und Protasius, deren Auffindung einen der glänzendsten Siegestage des Bischofs bezeichnete, beigesetzt. Ein späterer Nachfolger auf dem erzbischöflichen Stuhl von Mailand, Angilbert, soll diese teuren Gebeine im Jahre 824 in einen Porphyrsarkophag gelegt und so der Nachwelt übergeben haben, und dieser Sarkophag alsdann neuerdings 1864 aufgefunden und als der echte anerkannt worden sein; — ich wage hierüber nicht zu urteilen.

Nachfolger auf dem bischöflichen Stuhl von Mailand wurde der genannte Simplician. [112])

Digitized by Google

Zweites Buch.

Der Kirchenlehrer.

Kap. 1.

Übersicht über die schriftstellerischen Leistungen des Ambrosius.

Es möge, ehe wir die Lehrdarstellung unseres Kirchenvaters zu geben versuchen, das Verzeichnis seiner Schriften in chronologischer Folge, soweit die Entstehungszeit nach inneren oder äußeren Merkmalen mit einiger Sicherheit bestimmt werden kann, hier eine Stelle finden, und mit einigen kritischen Bemerkungen begleitet werden. [1]) Es ist dabei zu bemerken, daß neuere kritische Untersuchungen über die Echtheit des literarischen Nachlasses des Ambrosius nicht angestellt worden sind, weil kein neuer Anlaß hierzu geboten worden ist. Die oben erwähnte neueste Ausgabe der ambrosianischen Werke hat in der Kritik, wie gezeigt ist, nicht ihre starke Seite und ruht fast ausschließlich auf den Forschungen der Benediktiner. Nachdem die Ausscheidung des Ambrosiaster seit langem vollzogen ist, handelt es sich auch nur um einige Schriften von sekundärem Wert, welche die Kritik zu beanstanden Veranlassung nehmen muß; die Hauptmasse der ambrosianischen Schriften darf als zweifelloses Produkt des Genius unseres Kirchenlehrers betrachtet werden. Einzelne kritische Textuntersuchungen finden sich in der Benediktiner-Ausgabe und sie werden, soweit sie das Materielle der Lehre betreffen, am geeigneten Orte berücksichtigt werden; für die Gesammtbetrachtung haben sie wenig Bedeutung. Wir werden die Andeutungen der Benediktiner über Entstehungszeit der Bücher u. a., welche, obschon mehrfach disputabel, doch immer noch ihren Wert haben, im folgenden mit zur Geltung bringen, und bemerken nur noch, daß nicht alle beigefügten Jahreszahlen absoluten Wert beanspruchen, sondern teilweise nach mutmaßlichen Schätzungen gewählt sind.

Digitized by Google

De paradiso. Wenn auch nicht erwiesen werden kann, daß die 375
Schrift von allen vorhandenen die erste ist, so gehört sie doch zweifellos in die bischöfliche Anfangszeit. In der epist. 45 ad Sabinum, welcher sich mit einer Frage über das Paradies an ihn gewendet hatte, belehrt er denselben, daß er schon längst (jam dudum de eo scripsi) darüber geschrieben habe, nondum veteranus sacerdos. Daß die Schrift aus Predigten entstanden ist, macht der Zusammenhang mit der folgenden (de Cain et Abel; z. vergl. den Anfang derselben) wahrscheinlich.

De Cain et Abel, lib. 1—2, mit großer Wahrscheinlichkeit 375—376
bald nach dem vorhergenannten Buch verfaßt (vergl. den Eingang) und, wie die oratorische Färbung vieler Stellen glaublich macht, gewiß auch aus Predigten entstanden.

De Tobia. Wegen einer hier vorkommenden Erwähnung der 376—377
Hunnen wird als frühester Termin für die Schrift das Jahr 376 zu setzen sein, da vorher schwerlich etwas von den Hunnen verlautete. Da in der epist. 19 ad Vigilium, welche höchst wahrscheinlich in das Ende der siebenziger Jahre fällt, das Eifern gegen den Wucher zur Pflicht gemacht wird, so darf man die Schrift nicht wohl aus den siebenziger Jahren hinausweisen, denn Ambrosius hätte jene Mahnung schwerlich ausgesprochen, wenn er sie nicht bereits selbst befolgt hätte. Es sind also Predigten, welche hauptsächlich gegen den Wucher gerichtet sind und nur nebenbei von Tobias handeln. — Über die gegen die Echtheit der Schrift gerichteten Bedenken s. unten.

De virginibus libri 3. Aus der Stelle (II. 6, 39), wo er 377
von sich selbst sagt: nondum triennalis sacerdos, läßt sich das Abfassungsjahr ziemlich genau bestimmen. Die Jugendlichkeit der Schrift verrät sich auch in einer gewissen rhetorischen Übertreibung und in dem bilderreichen Styl, mit welchem der eheloſe Stand gepriesen wird; denn die Schrift ist eine Empfehlung der freiwilligen Jungfrauschaft mit zahlreichen Exempeln. Sie wird übrigens schon von Hieronymus (ep. 22. ad Eustoch.—Migne XXII. 409) gerühmt: in quibus tanto se effudit eloquio, ut, quidquid ad laudes virginum pertinet, exquisierit, expresserit, ordinarit.

De viduis. Wegen des inneren Zusammenhangs mit dem vorher- 377—378
gehenden Buch und der gleichen Haltung und Tonart ist die nämliche Zeitbestimmung zu wählen. Die Schrift beginnt gleich mit dem Satz, daß er, nachdem er über die Jungfrauen geschrieben habe, nun auch von den Witwen reden wolle. Sie ist auf Anlaß eines bestimmten Falles verfaßt, als eine Witwe trotz seiner Abmahnung sich wieder verehelichen wollte, und enthält einen Preis der Jungfrauschaft und des rechten Witwen-

Digitized by Google

standes mit vielen Beispielen. Über die Bedenken, welche sich gegen die Echtheit der Schrift äußern lassen, s. unten.

378 De virginitate. Die Zeit läßt sich nur nach Wahrscheinlichkeitserwägungen bestimmen. Das Buch schließt sich dem Inhalt nach an die Bücher de virginibus an und wird bald nach der Schrift de viduis entstanden sein. Man hat es geradezu als Anhang oder Fortsetzung von de virginibus angesehen; doch enthalten letztere (III. 7) den Hinweis auf ihren Abschluß und lassen die Annahme nicht zu, daß noch diese neue Schrift dazu gehört habe. Der Zeit nach aber gehören beide wahrscheinlich zusammen. Das in Rede stehende Buch ist auch aus Predigten entstanden.

378—379 De fide, lib. 1—5. Die Bücher sind dem Kaiser Gratian, welcher eine Unterweisung in der orthodoxen Lehre gewünscht hatte, [2]) zugeeignet und gehören also in dessen Regierungszeit. Wegen mannigfacher Beziehungen auf die historischen Ereignisse der Jahre 378—79 können sie mit ziemlicher Sicherheit dorthin verwiesen werden; die 2 ersten Bücher mögen schon 377 entstanden sein. In einigen Codd. führt die Schrift auch den Titel „de trinitate" nach dem Hauptinhalt.

379 De excessu fratris Satyri, und im Zusammenhang damit als zweites Buch: de fide resurrectionis, die Trauerrede auf seinen Bruder, welche nach den zuverlässigen Angaben über das Todesjahr desselben mit Sicherheit in das Jahr 379 gesetzt werden kann. (S. o. S. 22 und Note 7).

379 De Noë et arca, oder nach den Citaten bei Augustin: de arca Noë. Gleich der Anfang versetzt in stürmische, schwere Zeiten, unter denen die Kirche zu leiden hat, und man könnte an das Jahr 387, nämlich an die Episode des Maximus denken. Doch die sehr verwandte Schilderung der Zustände, welche sich in der Rede de excessu Satyri findet, macht es wahrscheinlicher, daß an die nämlichen Vorgänge zu denken ist, also an die Nöte des Reiches nach dem Tode des Valens. Danach würde das Jahr 379 zu bestimmen sein. Auch der Umstand, daß nach cp. 17 der Usus der „Indictiones" (behufs der Kalenderberechnungen) noch nicht lange eingeführt war, würde auf eine frühere Lebenszeit des Bischofs führen, wofür zudem auch der den früheren ambrosianischen Schriften verwandte Charakter der Schrift zu sprechen scheint. Dieselbe legt die alttestamentliche Erzählung von Noah und der Sintflut mit allegorischem Übermaß dar und ist vermutlich auch aus Predigten hervorgewachsen. Sie ist übrigens nicht ganz intakt auf uns gekommen, daher der Sinn nicht überall klar zu entwickeln; auch die neueste (Ballerinische) Ausgabe hat diese Lücke nicht auszufüllen vermocht.

381 De spiritu sancto lib. 1—3. Die Schrift ist an Gratian gerichtet und auf dessen Wunsch verfaßt, gehört also in seine Regierungs-

Digitized by Google

zeit, ist aber jünger als die Bücher de fide. Hieronymus (ep. ad Paulin.) urteilt sehr geringschätzig über cujusdam libellos de sp. sancto und läßt, obwohl er den Namen nicht nennt, vermuten, daß er an Ambrosius gedacht habe. Rufinus dagegen nimmt die Schrift in Schutz, und auch Augustin spricht sich lobend über sie aus.

De incarnationis dominicae sacramento gehört 382
noch in die Regierungszeit Gratians, und die in den Kämpfen mit dem arianisch gesinnten Hof liegende Veranlassung zur Abfassung ist oben näher dargelegt worden (s. o. S. 44, Note 50). Die Schrift nimmt auf Bücher de fide Bezug, sodaß der terminus a quo und ad quem ziemlich sicher auf das Jahr 382 führt.

De interpellatione Job et David, lib. 1—4, wohl 383—384
Predigten, wenigstens fehlt es nicht an zahlreichen moralischen Applikationen. Nur nach Wahrscheinlichkeitsgründen (nach einer Stelle scheint nämlich der Gemeindegesang noch nicht eingeführt gewesen zu sein) läßt sich die Abfassungszeit bestimmen. Der Titel erklärt sich durch den Inhalt: es werden nach Psalm 42 und 73 die Zweifel und Klagen Hiobs und Davids über das Unglück der Frommen und das Glück der Gottlosen erörtert. Über gewisse Bedenken gegen den ambrosianischen Charakter der Schrift s. unten.

Apologia prophetae David, ebenfalls Predigten, wie u. a. 384
die Wendung zeigt (cp. 5): ut hodie lectum est —, und zwar nach cp. 6 (necem regis exsolvimus) wahrscheinlich bald nach Gratians Tod gehalten. Denn an Valentinians Tod kann nicht wohl gedacht werden, da bereits in der Erklärung des Evangeliums Lucae, die aus dem Jahre 385 oder 386 herrührt, auf die Apologia David Bezug genommen wird. Der aus der Doppelsünde Davids entspringende Anstoß soll beseitigt, und David thunlichst gerechtfertigt werden. Es lag wegen dieses Inhaltes die Annahme nicht fern, der Traktat sei für Theodosius bestimmt gewesen, um ihm, ähnlich wie es bei David durch Nathan geschehen, wegen des Mordes von Thessalonich das Gewissen zu schärfen und seine Sinnesänderung zu bewirken. Dann würde die Schrift in eine spätere Zeit gehören, oder man müßte annehmen, Ambrosius habe dieselbe nach dem Ereignis von Thessalonich mit der Widmung versehen und dem Kaiser zugesendet. Aber der Zusatz: „ad Theodosium Augustum“ ist verdächtig und scheint erst später hinzugefügt worden zu sein.

Die dieser Apologie nachfolgende sogenannte II. Apologie, welche es nicht mehr mit David, sondern mit allerlei polemischen Excursen gegen Heiden, Juden, Arianer, Manichäer u. a. zu thun hat, ist schwerlich von Ambrosius; darüber s. weiter unten.

Digitized by Google

384—385 De poenitentia lib. 1—2, eine Polemik gegen den Novatianismus, der sehr im Einzelnen einer Kritik unterzogen wird. Die hier obwaltende mildere Anschauung über die Möglichkeit der Vergebung aller Sünden, im Vergleich zu der strengeren im Commentar zu Lukas, könnte es wahrscheinlich machen, daß letztere Schrift früher zu setzen sei, was jedoch nach anderen Indizien kaum angeht. Ist es nämlich sehr wahrscheinlich, daß die Erklärung des 38. Psalm um das Jahr 393 entstanden ist, so ist damit der terminus ad quem gegeben, weil hier auf die Bücher de poenitentia Bezug genommen wird: de poenitentia duos jam dudum scripsi libellos. Wenn es dann ferner heißt: peccamus et nos seniores, und wenn an erlittene Anfechtung im Kirchendienst erinnert wird: ego laborem aliquem pro sancta ecclesia tua suscepi, so darf die Schrift allerdings nicht vor den Beginn der achtziger Jahre gesetzt werden, aber sie bis an das Ende derselben zu rücken, verbietet das jam dudum. Sie werden also doch älter sein, als die Lukaserklärung, trotz der angedeuteten materiellen Schwierigkeit.

386—387 Expositio in psalm. 119. Es sind 22 Predigten nach Zahl der Buchstaben des hebräischen Alphabets über den für moralisch-doktrinäre Expositionen besonders geeigneten Psalm, in denen die mystische Erklärung von der moralischen mehr als anderwärts zurückgedrängt wird; schwerlich alle aus demselben Jahre, weshalb die Zahlenangabe nur als mittlere und ungefähre zu verstehen ist. Wenn im sermo VI. erwähnt wird, daß der Jahrestag der Auffindung der Märtyrer Gervasius und Protasius gefeiert werde, so ist für diese Rede wenigstens die Zeit richtig zu bestimmen. — Mehrfach werden Verfolgungen erwähnt, unter denen die Kirche litt, und man irrt wohl nicht, wenn man dabei an die Zeit Justinas denkt. Die häufigen Beziehungen auf das Hohelied hat diese Erklärung mit der noch zu nennenden Schrift „de Isaac et anima" gemeinsam; es sprechen aber innere Gründe dafür, daß diese letztere Schrift die spätere ist, und stammt sie etwa aus dem Jahr 387, so erscheint auch von hier aus für die Exposition zum 119. Psalm das Jahr 386 das ungefähr richtige. — Für die Lehrentwicklung des Kirchenvaters ist diese Psalmenerklärung von besonderer Wichtigkeit.

386 Expositio evangelii secundum Lucam lib. 1—10. Die zahlreichen Beziehungen auf arianische Gegner und auf Verfolgungszeiten sprechen für das Jahr 386; vorher kann die Schrift nicht entstanden sein, da nicht nur die Schilderung der trüben Ereignisse ganz den Eindruck macht, als seien die arianischen Vergewaltigungsversuche gemeint, sondern da auch bereits auf verschiedene frühere Schriften, wie de fide, de spir. sancto, de viduis, die Apologia David, Bezug genommen wird, sodaß

Digitized by Google

der terminus ad quem gegeben sein dürfte. Die Schrift ist ersichtlich aus Predigten entstanden, und zwar wird nicht bloß das Evang. Lucae erklärt, sondern es werden auch die parallelen Stellen synoptisch herzugezogen. Da Ambrosius für gewöhnlich nur Sonntags seine Schrifterklärungen der Gemeinde vorgetragen zu haben scheint, (nach Augustin conf. VI, 3), so mag die Serie der Predigten über Lukas wohl gut zwei Jahre gefüllt haben. Hieronymus (epist. ad Paul. et Eustoch.) urteilt ungünstig über dieselben: ....in verbis luderet, in sententiis dormitaret —, wohl der allegorischen Auslegung wegen.

De Abraham lib. 1—2. Das erste Buch besteht aus Reden, 387
welche für Katechumenen gehalten sind, und das zweite hat vermutlich einen ähnlichen Anlaß gehabt. Jenes folgt dem Text der Genesis ziemlich treu und giebt eine Darlegung des historischen Sinnes, dieses fügt die allegorische Ausdeutung hinzu, — ist übrigens im Text vielfach corrumpiert. Das Jahr 387 empfiehlt sich deshalb, weil Ambrosius zu Anfang des Buches de Joseph, welches um 387 oder 88 entstanden ist, auf die anderen zu derselben Zeit gebotenen Darlegungen über die Patriarchen Bezug nimmt, sodaß es glaubhaft erscheint, daß diese Schriften über die Patriarchengeschichte sämmtlich in diese Zeit zu verlegen sind. Dieselbe Stelle:.... „hodie s. Joseph historia occurrit" macht es sehr wahrscheinlich, daß Ambrosius diesen Gegenstand in Predigten behandelt hat. Z. vergl. über die Schrift: Ebert, Gesch. d. Lit. d. Mittelalters I, S. 141.

De Isaac et anima, eine allegorische Deutung der Geschichte 387
Isaaks und Rebekkas auf das Verhältnis Christi zur Seele, mit besonderer Berücksichtigung des Hohenliedes, dessen Text den der Genesis so sehr verdrängt, daß man einen Commentar zum Hohenlied vor sich zu haben meint. Der eigentliche Titel ist auch „de anima", wie denn auch Isaaks Geschichte selbst sehr dürftig behandelt wird. Da das Hohelied auch sonst von Ambrosius allegorisch gequält worden ist, hat man bald den Versuch gemacht, alle diese Stellen zu einem Ganzen zu ordnen und so einen Commentar zum Hohenlied zu gewinnen (so auch in der Ballerinischen Ausg. II 787 ff.). Die Vermutung liegt nahe, daß A. die Arbeiten des Origenes über das Hohelied nicht unbenutzt gelassen hat, wenigstens spricht dafür die Anwendung des triplex sensus. Da aber die Arbeit des Origenes bis auf einige Fragmente verloren gegangen ist, läßt sich der Beweis nicht führen. Ohne Zweifel ist das Buch mit dem vorhergenannten zeitlich wie inhaltlich zusammengehörig, und das Jahr 387 ergiebt sich aus den oben gemachten Bemerkungen.

De bono mortis muß wegen des innigen Zusammenhangs mit 387
der vorgehenden Schrift, welcher beide eigentlich als ein Buch erscheinen

Digitized by Google

läßt, auch in diese Zeit gesetzt werden. Sie giebt einen ausführlichen Nachweis, daß der Tod wirklich ein Gut genannt werden könne; der Predigtcharakter dürfte durch den bisweilen unverkennbaren rhetorischen Schwung erwiesen werden.

387—388 De fuga saeculi. Mit sehr loser Anknüpfung an die Genesisstelle von Jakobs Flucht nach Mesopotamien werden in dieser praktisch-ethischen Schrift, deren Predigtcharakter ebenfalls erkennbar sein dürfte, diejenigen ermahnt, der Welt zu entfliehen, welche ihr nach der Taufe wieder anheimzufallen in Gefahr standen. Die Jahresbestimmung ist nur eine mutmaßliche wegen des inneren Zusammenhanges mit den vorhergehenden Schriften.

387—388 De Jacob et vita beata lib. 1—2. Daß auch dieses Buch aus Predigten entstanden ist, unterliegt kaum einem Zweifel; (man vergl. Wendungen wie diese, II, 5,23: sicut legi audisti hodie) und zwar sind es Predigten, die um die Osterzeit an Neophyten gehalten wurden. Nachdem im ersten Buche sehr wichtige Gedanken über die Willensfreiheit und das Verhältnis derselben zum Gesetz ausgesprochen worden sind, wird an vielen Beispielen, auch an dem Jakobs, dargelegt, daß das höchste Glück in der Gemeinschaft mit Gott bestehe, und daß im Besitze desselben sich alles leicht ertragen lasse. Nach der bei den Büchern „de Abraham" gemachten Bemerkung erscheint die Angabe des Jahres der Abfassung wahrscheinlich, ganz evident ist sie nicht.

387—388 De Joseph patriarcha, ein Preis der Tugenden Josephs und eine mystisch-allegorische Auslegung dieser Geschichte und Anwendung auf Christum, wobei auch Benjamin mit Paulus paralleliſiert wird. Die Entstehung des Buchs aus Predigten kann kaum zweifelhaft sein. Eine geschichtliche Anspielung verweist das Buch in die Jahre 387 oder 88; die geschichtliche Parallele nämlich, welche Ambrosius (6,33 ff.) zwischen dem ägyptischen Beamten Pharaos und einem Hofbeamten Valentinians zieht (es kann nur Kalligonus gemeint sein), ist so durchsichtig, daß der Schluß auf die Abfassungszeit berechtigt ist; (s. o. Note 48, zu S. 44). Diese Zeitbestimmung läßt auch einen Schluß auf die ganz verwandten übrigen Bücher über die Patriarchen zu. Ist sie richtig, und käme speziell das Jahr 387 in Betracht, so wäre unter den Neophyten, welche Ambrosius damals getauft hat, und an welche die Predigten gerichtet waren, auch Augustin gewesen.

387—388 De benedictionibus patriarcharum. Es ist der Segen Jakobs über die in weiterem Sinne patriarchae genannten Söhne Josephs gemeint. Der enge Zusammenhang dieses Buchs mit dem vorhergehenden, mit welchen es in manchen Manuskripten sogar als eins erscheint, läßt

Digitized by Google

das Jahr 387 oder 388 als annähernd richtig erscheinen; und da der Commentar zu Lukas, welcher in das Jahr 386 gehören wird, vorausgesetzt ist (4,21), so wird jene Bestimmung hierdurch beglaubigt. Auch hier liegen Predigten zu Grunde, welche den Text in der üblichen ungeschichtlich-allegorischen Methode behandeln.

De mysteriis, auch de initiandis, ist mit Sicherheit nicht 387—388
in die Schriftenreihe unterzubringen, und auch die Echtheit ist nicht ganz zweifellos (s. darüber unten). Da die Einleitung die früheren Reden über die Patriarchen erwähnt, ist diese Schrift jedenfalls nach diesen, und wahrscheinlich auch in Predigten verfaßt worden. Sie bemüht sich besonders um die typischen Beziehungen alttestamentlicher Vorgänge.

Hexaëmeron, lib. 1—6. Auch dies Werk, der wichtigsten eines 388—389
von unserem Kirchenvater, trägt den homiletischen Charakter deutlich an sich. Wie weit dabei die eigene Conception des Verfassers oder die Nachschrift eines Hörers reicht, ist nicht zu entscheiden. Das Sechstagewerk nach dem Texte der Genesis wird mit einem reichen Apparat von Geschichts- und Sacherklärung und allegorischer Ausdeutung durchgenommen. Genau läßt sich die Abfassungszeit nicht bestimmen, nur darüber bleibt kein Zweifel, daß die Schrift in die späteren Lebensjahre des Bischofs gehört, denn er rechnet sich zu den senes (IV, 5); auch erwähnt er öfters den in Mailand bestehenden Kirchengesang, der doch erst um die Mitte der achtziger Jahre eingeführt ist.

De Elia et jejunio, wohl im Zusammenhang mit den übrigen 389—390
Materien des Alten Testamentes aus Predigten, welche zu Beginn der Fastenzeit gehalten wurden, hervorgewachsen. Dieselben handeln von dem Quadragesimalfasten im allgemeinen, dessen Bedeutung nur gelegentlich am Beispiel des Elias nachgewiesen wird, und von den die Sittlichkeit gefährdenden Ausschweifungen und Unmäßigkeiten im besonderen, und sind für die Sittengeschichte jener Zeit lehrreich. Die Erwähnung der kirchlichen Hymnen (15,55) schließt die Entstehung vor 386 aus; nach einer kurzen Notiz (17,62) kann man vermuten, daß der Aufstand des Maximus vorüber, und der Kaiser aus dem Feldzug zurückgekehrt war.

De officiis ministrorum, lib. 1—3, eine seiner hervor- 390—391
ragendsten Arbeiten, die Summe seiner ethischen Anschauungen, mit praktischen Weisungen für die Geistlichen insbesondere, und mit Anlehnung an Ciceros „de officiis", dessen Einteilung den Rahmen für die Darstellung hergiebt. Die Schrift macht zwar an verschiedenen Stellen den Eindruck, daß sie aus Predigten hervorgegangen sei, und es mögen einzelne Predigtstellen mit verwertet worden sein; aber es ist sehr unwahrscheinlich, daß unser Bischof eine Reihe von Predigten über Ciceros Officien gehalten

Digitized by Google

habe, wie denn auch der Ton der Abhandlung überwiegt. Daß sie aus seinen späteren Lebensjahren herrührt, wird aus verschiedenen Momenten ersichtlich. Abgesehen von der ganzen Tonart, die auf gereifte Lebenserfahrung und reichliche Amtsthätigkeit schließen läßt, sind die Erwähnungen erlittener Anfechtungen, sowie des von ihm zur Befreiung Gefangener angeordneten Verkaufs kirchlicher Geräte auf die Ereignisse zu beziehen, welche in seine späteren Lebensjahre fallen: die arianischen Kämpfe und Einfälle von Barbaren, und zwar scheinen die ersteren schon geraume Zeit hinter ihm zu liegen. Auch redet er zu Geistlichen, die er schon selbst ordiniert hat. Augustin (epist. ad Hieron. 116. — Migne XXII, 946) nennt die Bücher utilium praeceptionum plenos.

392 De institutione virginis, oder: sermo de s. Mariae virginitate perpetua, gerichtet an Eusebius, wohl denselben, an welchen auch zwei Briefe (ep. 54 u. 55.) adressiert sind. Er ist also nicht, wie Baronius annimmt, Bischof von Bologna, sondern ein angesehener Patrizier dieser Stadt, ein dem Ambrosius sehr befreundeter Mann, welcher seine Enkelin Ambrosia dem Bischof zugesendet hatte, damit sie sich seiner Leitung erfreuen könne. Auf diesen Anlaß ist die Schrift verfaßt, welche zugleich auf die ewige Jungfrauschaft Marias eingeht und polemische Beziehungen auf den dieselbe leugnenden Bischof Bonosus enthält. Wegen dieser geschichtlichen Daten, und weil unzweifelhaft verschiedene Schriften, namentlich die Erklärung zu Lukas, vorausgesetzt werden, muß die Abhandlung in die späteren Jahre verlegt werden.

392 De obitu Valentiniani consolatio, oder nach dem älteren Titel: oratio funebris de obitu Valent. Imperatoris, die offizielle Trauerrede mit Zugrundelegung eines Textes aus dem Hohenlied. Über die geschichtliche Stellung dieser Leichenrede ist oben gesprochen worden (S. 71, Note 88).

393 Exhortatio virginitatis, eine in Florenz gehaltene Ansprache. Als Ambrosius, um dem Usurpator Eugenius aus dem Wege zu gehen, sich in Bologna aufhielt, wo die Märtyrer Vitalis und Agricola aufgefunden wurden, wünschte man auch in Florenz seine Gegenwart, wo eine fromme Witwe Juliana eine Kirche erbaut hatte und für dieselbe die Gegenwart des gefeierten Kirchenfürsten erbat. So begab sich derselbe dorthin und nahm heilige Reliquien aus Bologna mit. Nach den Angaben des Paulinus, welcher diese Umstände berichtet, und nach dem Eingang der Schrift selbst ergiebt sich das Jahr 393 mit Sicherheit.

394—395 De Nabuthe Jezraëlita, eine Strafrede gegen gewaltthätige Große und irdisch gesinnte Genußmenschen, wobei von Naboth selbst wenig die Rede ist, mit Anlehnung an die Geschichte vom reichen Kornbauer und

Digitized by Google

an Psalm 76, und mit zahlreichen Beziehungen auf die damaligen Zeitverhältnisse und die soziale Lage des Volks. Jene Schilderungen der Zeitlage lassen vermuten, daß das Buch in der letzten Zeit der Regierung des Theodosius entstanden ist, denn wenn man die Andeutungen des Paulinus über die letzten Lebensjahre des Ambrosius und seine Klagen über habsüchtige Große liest, wird man zu der Vermutung geführt, daß er an dieses Buch gedacht habe. Auch ist aus sonstigen geschichtlichen Zeugnissen bekannt, daß gerade in der letzten Regierungszeit des Theodosius die Gewaltthätigkeiten und Bedrückungen der hohen kaiserlichen Beamten Anlaß zu bitteren Klagen, auch der Kirchenmänner, geboten haben. Die Vermutung Ballerinis, daß nach der Schilderung der Zustände die Schrift nach dem Tode des Kaisers entstanden sei, möchte ich darum nicht gut heißen, weil dann irgend eine Beziehung auf dieses für Ambrosius so schmerzliche Ereignis und die Andeutung eines Causalzusammenhangs zwischen jenem Todesfall und den anstößigen Vorkommnissen erwartet werden durfte.

De obitu Theodosii oratio. Über die geschichtliche Veran- 395
lassung dieser Leichenrede ist oben die Rede gewesen (S. 75, Note 97). Daß die Magdeburger Centurien den ambrosianischen Ursprung dieser wichtigen Rede in Frage gestellt haben, sei hier nur nebenher erwähnt; die gegen die Echtheit geltend gemachten Gründe sind nicht zureichend, und gegenwärtig bedarf dieses Werk des Bischofs schwerlich noch einer Verteidigung.

Enarrationes in 12 psalmos (1. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 44. 46. 48. 49. 62.) lassen sich nicht zusammen für ein bestimmtes Jahr berechnen, sondern sind ohne Zweifel in verschiedenen Zeiten entstanden. Nach mehrfachen geschichtlichen Anspielungen dürften sie in die zweite Hälfte der achtziger Jahre und in den Anfang der neunziger gehören. In der Erklärung zu Ps. 62 findet sich z. B. eine Polemik gegen den Mörder Gratians, Maximus; in Ps. 37 eine Bezugnahme auf den schon früher erfolgten Abfall der Mönche Sarmatio und Barbatianus; der 44ste ist nach dem Zeugnis des Paulinus demselben von Ambrosius kurz vor seinem Tode diktiert worden. Auch erhellt aus einer Bemerkung zu Ps. 1, daß der gemeinsame Kirchengesang bereits eingeführt war. Mit einiger Sicherheit läßt sich demgemäß folgendes feststellen: Psalm 1 ist zwischen die Jahre 387 und 390 zu setzen; Psalm 36 und 37 zwischen 393 und 394, Psalm 38 in den Anfang der neunziger Jahre (da die Schrift de poenitentia jam dudum geschrieben sein soll); ebenso Ps. 39. 40. 41, da sie den letztgenannten voraussetzen, Ps. 44 in das Ende des Jahres 396 oder Anfang 397; Ps. 62 dürfte wegen seiner geschichtlichen Notiz der früheste sein, etwa aus dem Jahr 384 oder 385. — Übrigens liebte es Ambrosius, auch bei der Erklärung anderer biblischer Bücher Psalmen-

Digitized by Google

erklärungen parallel gehen zu lassen (z. vergl. de Tobia und die interpellatio Job et David), und es wäre nicht unmöglich, daß die vorliegenden Expositionen zum Teil aus derartigen eingestreuten Erklärungen gesammelt und zusammengestellt worden wären. Daß dieselben aus Predigten hervorgegangen und dann vielleicht von Paulinus zu einem Ganzen vereint worden sind, zeigt der öfter darin vorkommende Hinweis auf die lectio hodierna.

Epistolae, 91 an der Zahl und in zwei Klassen gruppiert: 1. solche, deren Abfassungszeit sich mit einiger Sicherheit feststellen läßt, 2. solche, wo eine Zeitbestimmung fehlt. Sie sind nach Form und Inhalt sehr verschieden, manche von geringer Bedeutung, manche für die Zeitgeschichte von großer Wichtigkeit; nicht alle sind Briefe im gewöhnlichen Sinne des Worts, sondern zum Teil, wenn man von der einleitenden Briefform absieht, öffentliche Urkunden, Abhandlungen, Aktenstücke, Ratschläge, Vorschriften, Antworten auf Anfragen religiösen oder biblischen Inhalts, Trostschreiben; nur einige tragen einen rein persönlichen Charakter. Die hochangesehene Stellung des Bischofs wird nirgends so überzeugend erkannt, wie aus dieser Korrespondenz. (Z. vergl. Ebert a. a. O. S. 158 ff.)

Hymni, aus der zweiten Hälfte des Episkopats; über dieselben wird im dritten Buche des näheren die Rede sein.

Außer den notorisch unechten Schriften, welche unter dem Namen Ambrosiaster noch mit unter den Werken unseres Kirchenvaters aufgeführt zu werden pflegen, und unter denen die Commentare zu den 13 Briefen des Apostels Paulus, die Schrift de 42 mansionibus filiorum Israël, — de trinitate, — Sermones — u. a. bekannt sind, erleiden noch einige den echten beigezählte Schriften mehr oder weniger erhebliche Anfechtung:

De sacramentis, lib. 1—6, eine Unterweisung der zum ersten Abendmahlsempfang vorzubereitenden Neophyten über Taufe, Abendmahl u. a. in Predigten. Sowohl Styl, als auch Gedanken sind hier allerdings abweichend, und die Zweifel an dem ambrosianischen Ursprung alt und begründet. Augustin citiert zwar eine Schrift dieses Namens, aber nach seiner Bezeichnung können es nicht die vorhandenen Bücher de sacr. gewesen sein, so daß auch durch diesen Umstand jene Zweifel begründet erscheinen; und die auffallende Verwandtschaft mit „de mysteriis“ und „de institutione virginis“ läßt auf einen späteren Verfasser schließen. Schwerlich hätte Ambrosius bei Erwähnung der Fußwaschung sagen können: die römische Kirche hat diesen Gebrauch nicht, cujus typum in omnibus

Digitized by Google

sequimur et formam (III, 1, 5.) Daher hegen auch die Benediktiner Bedenken gegen die Echtheit der Schrift, wollen sie aber nicht lange nach Augustins Zeit entstanden sein lassen und halten doch schließlich ihr Urteil in suspenso. Ballerini versucht diese Bedenken zu entkräften, aber nur mit schwachen Argumenten. Man wird also wohlthun, bei der Lehrdarstellung des Kirchenvaters sich der Bezugnahme auf diese Bücher zu enthalten. [3])

De lapsu virginis consecratae, eine nachdrückliche Strafrede mit Bezug auf den konkreten Fall der Verführung einer geweihten Jungfrau, welcher die Kirchenstrafe auferlegt wird. Auch hier ist der Styl fremdartig, und manche Ausdrücke, sowohl des Tadels über die Sünderin, als des Preises der Jungfrauschaft (z. B. propitiatrix domino, IV, 16) sind sehr anstößig. Neuerdings veröffentlicht die Ballerinische Ausgabe aus einem Codex von Epinal dieselbe Schrift mit dem Titel: „epistola Nicetae episcopi de lapsu Susannae devotae", und mit dem Zusatz hanc epistolam sanctus emendavit Ambrosius. — Die Zusammenstellung beider Texte läßt an der Identität keinen Zweifel und bestätigt lediglich die Gewißheit, daß wir es hier mit keiner Originalarbeit des Ambrosius zu thun haben. Übrigens ist die Schrift so unwichtig, daß die ganze Frage über die Echtheit irrelevant erscheint.

Apologia II., wie schon oben (S. 89) bemerkt, die Fortsetzung der Apologia prophetae David, und auch im Predigtton gehalten, hat es aber nicht mit David zu thun, sondern mit eingehender Polemik wider Heiden, Juden, Ketzer, namentlich Arianer und Manichäer. Schon Erasmus machte auf die jedem Leser sich aufdrängende Stylverschiedenheit aufmerksam, und unzweifelhaft ist die Darstellung weniger sorgfältig, als in den anderen Schriften. Zwar möchte ich nicht mit den Maurinern ein großes Gewicht darauf legen, daß an einigen Stellen Ausdrücke gebraucht sind, welche an den monotheletischen Streitpunkt erinnern, denn Wendungen wie „unitas operationis" u. a. konnten auch schon früher vorkommen. Aber daß diese zweite Apologie mit keiner Silbe auf die erste Bezug nimmt, und daß auch Augustin in seinen Citaten nur eine Apologie kennt, nie die secunda von der prior unterscheidet, ist ein wichtiges Beweismoment gegen den ambrosianischen Ursprung. Die nähere Ausführung der Gründe gegen denselben kann man in der Einleitung der Mauriner nachsehen, wogegen die Einwendungen der Ballerinischen Ausgabe (II. 111 ff.) nicht viel bedeuten; sie stehen auf schwachen Füßen. Die ganze Frage wäre von wenig Gewicht, da die Schrift für die Lehre des Ambrosius sonst nicht von Belang ist, — bis auf eine Stelle, und zwar eine vielfach irrtümlich citierte, bei deren Echtheit die Erbsündentheorie einen wesentlichen Stützpunkt finden würde.

Digitized by Google

Auch gegen die Interpellatio Job et David sind schon von Erasmus Bedenken erhoben worden, da der Styl ihm etwas abweichend erschien. Doch vermag ich diese Differenz nicht auffallend zu finden, die Gedanken stehen in Einklang mit der Lehre des Ambrosius, und die äußeren Gründe sprechen nicht dagegen. Die Schrift macht übrigens keinen Anspruch auf besonderen Wert und ist für die Lehrentwicklung unseres Kirchenvaters nicht von Belang, sodaß die Frage wohl auf sich beruhen kann. So lange aber nicht erheblichere Argumente gegen die Echtheit geltend gemacht werden können, wird man die Schrift ruhig zu den echten zählen können, was auch vor Erasmus nie bezweifelt worden ist.

Da auch die Schrift de mysteriis Bedenken hinsichtlich des Styls darbietet und in der Sakramentslehre eine schon in früheren Zeiten beobachtete Abweichung von den übrigen Schriften enthält, so wird bei der Heranziehung derselben zur Lehrdarstellung des Bischofs Vorsicht geboten erscheinen. Ob die Echtheit wirklich zu verneinen ist, möchte ich als offene Frage ansehen; entscheidend wenigstens kann ich das gegen die Schrift vorgebrachte nicht finden, und die äußeren Gründe sind der ambrosianischen Abfassung günstig. Vielfach wird übrigens das Buch de mysteriis mit den 6 Büchern de sacramentis verwechselt oder zusammengeworfen, bei welchen die Bedenken gegen die Echtheit erheblicher sind.

Das der frühesten literarischen Periode des Bischofs zuzurechnende Buch „de Tobia“ hat auch seit der Kritik des Erasmus Zweifel an seiner Echtheit hervorgerufen, — meines Erachtens ohne genügenden Grund. Daß einiges ungewöhnliche darin sich findet, z. B. mancherlei Wortspiele, ist richtig, läßt sich aber aus dem Charakter eines Erstlingswerkes zur Genüge erklären. Der Geist des Kirchenvaters scheint mir unzweifelhaft in dem Buche zu walten, und auch die demselben eigentümliche Art der Entlehnung aus Basilius, welche in anerkannt echten Schriften vorkommt, findet sich hier in hervorragendem Maße. Augustin (contra Julian I, 3.) erwähnt dies Buch ausdrücklich als ein ambrosianisches, und man hat keinen Anlaß zu zweifeln, daß das vorliegende damit gemeint sei. Da außerdem ein innerer Zusammenhang mit der unbestritten echten Schrift „de Naduthe“ besteht, so wird eine unbefangene Kritik die geringen obwaltenden Bedenken fallen lassen.

Was endlich die Schrift „de viduis“ anbelangt, so ist die Beanstandung derselben vonseiten der Magdeburger Centurien schwerlich eine rein objektive, sondern dürfte aus dem Mißfallen über den in dieser Schrift allerdings ziemlich stark entwickelten Sinn für asketische Frömmigkeit und Heiligenkultus entsprungen sein. Wirklich stichhaltige Gründe lassen sich gegen den ambrosianischen Ursprung nicht geltend machen, und eine Vorliebe für

Digitized by Google

Heiligenverehrung und Werkdienst findet sich auch in anerkannt echten Schriften. Die unsrige wird außerdem schon von Hieronymus (ep. 48 ad Pammach. — Migne, XXII, 504) genannt.

Daß die Schriften des Ambrosius nicht sämmtlich auf uns gekommen sind, wird aus Augustin ersichtlich, welcher sich gegen die Pelagianer häufig auf Expositionen seines Lehrers über Jesaja beruft, aus denen er Fragmente mitteilt (z. vergl. die Ballerinische Ausgabe II, 895 ff.); es darf auch aus einem seiner Briefe geschlossen werden, wo es heißt (ep. 31): libros beatissimi papae Ambrosii credo habere sanctitatem tuam; eos autem multum desidero, quos adversus nonnullos imperitissimos et superbissimos, qui de Platonis libris dominum profecisse contendunt, diligentissime scripsit. Da unter den bekannten Schriften des Ambrosius keine von der hier bezeichneten Art sich findet, wird man an eine verloren gegangene denken müssen. — Augustin nennt auch eine Schrift „de sacramentis" als von Ambrosius herrührend (s. S. 97 Note 3); daß dies nicht die unter demselben Titel vorhandene sein kann, lehrt der von Augustin angedeutete Inhalt, und es werden auch hierdurch die oben beleuchteten 6 Bücher de sacramentis verdächtig.

Kap. 2.

Bildungselemente und literarische Einflüsse in den Schriften des Ambrosius.

Daß Ambrosius ein für seine Zeit nicht gewöhnliches Maß allgemeiner humaner Bildung besessen hat, wird auch aus einer oberflächlichen Kenntnis seiner den verschiedenartigsten Gebieten des religiösen Lebens und der christlichen Wissenschaft angehörenden Schriften ersichtlich. Es erscheint daher nicht überflüssig, ehe wir auf die Entwicklung seiner christlichen Lehrdarstellung eingehen, einen Blick auf die mehr peripherischen Gebiete seiner Lehre zu werfen, und der Frage nach seiner allgemeinen Bildung und nach seinen dem allgemeinen Wissen seiner Zeit entnommenen Anschauungen, sowie nach seiner Abhängigkeit von anderen wissenschaftlichen Autoritäten, die ihm mustergültig erschienen, näher zu treten, da diese Frage für die Beurteilung seiner wissenschaftlich-theologischen Gedankenarbeit nicht gleichgültig ist.

Digitized by Google

Offenbar hat er als Jüngling die mit der Staatslaufbahn verknüpften Vorstudien gemacht, in Rom den für dieses Ziel üblichen und notwendigen Bildungsgang durchschritten und sich mit den für einen gebildeten Römer und angesehenen Staatsbeamten unerläßlichen allgemeinen Bildungsstoffen vertraut gemacht, was dann auch seiner kirchlich-theologischen Stellung zu gute gekommen ist. Als er dann gegen alle Berechnung in das kirchliche Amt berufen wurde, war er schon ein mittlerer Dreißiger, und sein arbeitsreiches Berufsleben ließ ihn schwerlich zu einem gründlichen Nachholen alles dessen kommen, was sonst dem kirchlichen Dienst gewidmete Jünglinge zu treiben gewohnt waren. Hat er auch durch seine Erziehung und Umgebung den christlichen Ideen und den religiösen Problemen der Zeit nicht fern gestanden, so konnte doch seine theologische Bildung vielfach nur lückenhaft sein, wie er es selbst zugesteht, daß er genötigt gewesen sei, erst zu lehren, dann zu lernen, [4]) und durch Aufnehmen der Gedankenarbeit anderer ihm verwandter Geister und durch die Gabe, das anderwärts empfangene selbständig zu reproduzieren, hat er oft das eigene Studium ersetzen müssen. Aber das ist keine unfreie Abhängigkeit, kein bloßes Nachsprechen des Vernommenen, sondern es wird das von ihm, dem außerordentlich empfänglichen und geistig regsamen Manne, aus anderen, namentlich griechisch-orientalischen Quellen geschöpfte zum eigenen Besitzstand, der nicht etwa nur äußerlich und mechanisch seinem System sich zugesellt, sondern organisch mit seinem Geistesleben sich verbindet. Mit Recht äußert sich auch Ebert (a. a. O. S. 145) bezüglich der Anlehnung an Basilius im Hexaëmeron: „So wenig originell im ganzen auch dieses Werk ist, so hat doch Ambrosius mit so selbständigem Urteil bei seinen Reproduktionen verfahren, daß er einzelne Auslegungen des Basilius geradezu verwirft. Auch seine Darstellung verrät nirgends eine fremde und speziell griechische Vorlage, selbst wo er dieser wortgetreu folgt: Ambrosius verstand, wie Cicero, das den Griechen entlehnte seiner eigenen Individualität und dem römischen Gedankenausdruck vollkommen zu assimilieren.“ Mit der griechischen Philosophie und den Klassikern zeigt er sich wohl vertraut, und wenn er auch kein philosophischer Kopf war, so war ihm doch der wesentliche Gehalt der alten Systeme bekannt, und häufig macht er sie zum Gegenstand seiner Untersuchungen oder Angriffe. Thales und die Atomisten, Pythagoras, Sokrates, Plato, Aristoteles, die Stoiker und Epicuräer, [5]) sind ihm ebenso geläufig, wie die griechischen Dichter, Homer und Euripides, und die jüngeren römischen Autoren, Virgil, Cicero, Plinius u. a. [6]) Ein ungewöhnliches Maß von Kenntnissen zeigt er in naturwissenschaftlichen und geographischen Fragen, wie dies namentlich das Buch über das Sechstagewerk beweist; hier kommen ihm seine allgemeinen humanistischen Kenntnisse zustatten. Sind

Digitized by Google

UNIV. OF CALIFORNIA

auch die von ihm geteilten Vorstellungen, entsprechend dem damaligen Bildungszustand, oft recht mangelhaft und kindlich, und zeigen die Ansichten über naturkundliche Gegenstände oft eine seltsame Mischung wissenschaftlicher Erfahrungen und mythologischer, fabelhafter Vorurteile, so offenbaren sie doch ein helles Auge für die concreten Dinge, ein warmes Verständnis für die Ereignisse und Fragen des Naturlebens und eine treffliche, gemüt- und phantasievolle Beobachtungsgabe. Wenn er von den Himmelskörpern und ihrer feurigen Beschaffenheit redet, und es als besondere göttliche Weisheit preist, daß die Wasser oberhalb des Erdkreises die glühenden Axen abkühlen, und daß auch die Sonne, wenn sie feucht und dunstig erscheine, zur Mäßigung ihrer Glut Wasser anziehe; — oder wenn er von dem Wasser behauptet, daß es, ehe Gottes Gebot eintrat, noch nicht die Natur des Fließens gehabt habe und erst nach seinem Machtwort an die bestimmten Orte geflossen sei, — wobei ihm das nonsens „nichtfließendes Wasser" keine Skrupel macht, — so sind das Wunderlichkeiten, welche mit einer ängstlichen Schriftauffassung und den mangelhaften Zeitvorstellungen zusammenhängen. [7]) Dagegen ist er vertraut mit den Mondphasen und ihren Ursachen, weiß, daß Ebbe und Flut im Meere auf den Einfluß des Mondes zurückzuführen ist, [8]) daß in den Äquatorialgegenden die Sonne scheitelrecht steht [9]) —, daß alle Meere untereinander im Zusammenhang stehen, sodaß man eigentlich nur von einem Meere mit vielen Meerbusen zu reden berechtigt wäre, [10]) — eine Anschauung, die nicht aus empirischer Erfahrung, sondern aus wissenschaftlicher Abstraktion geschöpft ist. Nicht bloß mit einem fast dichterischen Schwung spricht er über die Schönheit des Meeres, sondern auch mit treffenden Worten ergeht er sich über den Nutzen desselben, er nennt es hospitium fluviorum, fons imbrium, derivatio alluviorum, invectio commeatuum, quo sibi distantes populi copulantur, — — refugium in periculis, — salubritas valetudinis, — — transfugium laborantium, — sterilitatis alimentum etc.; auch kennt er die alten Pläne des Sesostris und des Darius, das rote Meer durch einen Kanal mit dem Mittelmeer zu verbinden. [11]) — In der Pflanzenwelt zeigt er sich wohl orientiert, er kennt ihre verschiedenen Geschlechter, weiß z. B., daß männliche und weibliche Exemplare derselben Gattung existieren, deren Blüten sich befruchten, — eine Wahrnehmung, die auf sorgfältiger Beobachtung beruht, — und daß, je zarter die Frucht eines Baumes sei, desto fester die Blätter zum Schutz derselben zu sein pflegen, und umgekehrt; [12]) auch die Arten der giftigen Gewächse und ihren Nutzen weiß er eingehend zu schildern, und die Naturheilkunde findet an ihm einen beredten Vertreter. [13]) Mit dem Leben der Wassertiere und Vögel zeigt er eine außerordentliche Vertrautheit, [14]) und

Digitized by Google

UNIV. OF CALIFORNIA

auch der menschliche Organismus ist ihm wohl bekannt. [15]) Daneben findet sich nun freilich eine große Fülle wunderlicher und abenteuerlicher Dinge, die er aus der herrschenden Volksmeinung mit aufnahm und mit einer, bei dem gereiften christlichen Denker und Forscher fast überraschenden Naivetät wiedergiebt, welche er übrigens mit vielen seiner Zeitgenossen teilt, die sogar als Fachgelehrte ähnliche Wunderlichkeiten produzierten. Jedenfalls bieten gerade derartige Angaben ein schätzbares Material für die Cultur- und Volksgeschichte jener Zeit. Zwar, daß die Fledermaus kein Vogel sei, wird er wohl gewußt haben, wenn er sie auch bei dem Kapitel über das Geflügel behandelt, denn auch die Biene und Cikade werden in dieser Verbindung vorgeführt; von der Biene weiß er allerlei mythisches mitzuteilen und von der Cikade, deren Kehle er besonders rühmt, scheint er anzunehmen, daß ihr Zirpen mit diesem Organe bewirkt werde. [16]) Daß die Geier und andere Vogelarten ohne geschlechtliche Berührung sich fortpflanzen, daß sie Tod und Krieg u. a. Unglücksfälle durch gewisse Zeichen ankündigen, [17]) daß der Adler die Tüchtigkeit seiner Jungen durch eine eigentümliche Probe feststelle und danach nur die bewährten am Leben lasse; [18]) daß der Phönix, dessen Existenz und fabelhafte Selbstverbrennung und Erneuerung als Faktum anerkannt und als Bild der Auferstehung mehrfach verwendet wird, keine geschlechtlichen Verhältnisse kenne; [19]) daß als Gegengift gegen den Schlangenbiß verbrannter Schlangenleib (Theriak) anzuwenden sei, [20]) und daß der Edelstein Topas allerlei wunderbare Eigenschaften habe, [21]) — dies und vieles Andere gehört zu den verzeihlichen Naivetäten und Wunderlichkeiten, von denen auch die gebildeten Männer jener Zeit nicht frei waren.

Wichtiger als diese Abhängigkeit unseres Kirchenlehrers von den Vorstellungen und dem allgemeinen Bildungszustand der Zeit ist die Frage nach seinem Verhältnis zu anderen wissenschaftlichen, namentlich theologischen Autoritäten, und zwar vorwiegend griechischen Theologen, deren Einfluß bei seiner Lehrdarstellung nicht wirkungslos geblieben ist; und der Nachweis, daß ein nicht geringer Einfluß der gedachten Art wirklich vorhanden ist, wird nicht umgangen werden dürfen.

I. Verhältnis zu Philo.

Es ist bekannt, wie einflußreich die alexandrinisch-jüdische Religionsphilosophie, deren Hauptrepräsentant Philo ist, auf die Begriffsbestimmungen und manche Anschauungen der nachmaligen Theologenschule in Alexandrien

Digitized by Google

geworden ist, und wie hierdurch die Bekanntschaft mit jener eigentümlichen Speculation auch anderwärts im Gebiet der christlichen Wissenschaft vermittelt wurde. Zwar ist es nicht ein positiver Lehrgehalt, welcher aus Philo in die christlichen Lehrsysteme hinübergenommen wurde, am allerwenigsten seine Logosidee, welche, — was hier nicht weiter zu beweisen ist, — auf wesentlich anderen Voraussetzungen beruht, als die christliche; aber abgesehen von seinem strengen Monotheismus und der hieraus resultierenden relativ reineren Sittenlehre, war die Art der Erklärung des Alten Testaments und die eigentümliche Auslegung seines Sinnes von Bedeutung für die Folge. Die von Philo repräsentierte Art von vergeistigtem Judentum nimmt zu dem vulgären Judentum der Vorzeit dieselbe Stellung ein, wie das philosophisch durchtränkte Heidentum zu den alten sinnlich-realistischen Volksreligionen mit ihrem Götterglauben. Da sich die absolute Idee, wie sie die platonische Philosophie kannte, mit einer buchstäblichen Fassung des Alten Testaments nicht vertrug, da überhaupt der erwachte speculative Trieb die geschichtliche Substanz des A. T. gering schätzte, so wurde zur buchstäblichen Erklärung desselben die allegorische gefügt, wodurch es leicht wurde, aus der Schaale der historischen Deutung den sublimierten Gehalt der speculativen Ideen herauszuholen und als den wahren Sinn und höchsten Ertrag der heiligen Schrift zu preisen. Wie in den heidnischen Religionen kam hier zum exoterischen, roheren Judentum mit seiner vulgär-sinnlichen Auffassung des Alten Testaments das höhere, esoterische, welches mittelst der allegorischen Erklärung sich noch scheinbar völlig auf den Boden des Mosaismus stellen konnte, sich aber thatsächlich rein auf dem Standpunkt der griechischen Philosophie befand und vom Mosaismus faktisch nur den Monotheismus behalten hatte. So wird durch die philonische Allegorisiermethode die ganze Patriarchengeschichte bekanntlich zu Ideen aufgelöst, und aus den Personen werden Seelenzustände oder innere Vorgänge, welche nur ganz zufällig mit den historischen Begebenheiten der Zeit zusammenhängen. Nun ist zwar die Kunst der Allegorie schon vor Philo mehrfach geübt worden, die Platoniker und Stoiker waren stark darin, aber noch keiner hatte das Alte Testament so eingehend nach dieser Methode behandelt; und bei der Wertschätzung, deren sich das Alte Testament bei den Kirchenlehrern erfreute, welche dasselbe nicht im organischen Zusammenhang mit dem Neuen, sondern als coordinierten Codex göttlicher Orakel zu behandeln pflegten, und bei dem mangelhaften Verständnis für eine geschichtliche und kritisch-hermeneutische Erklärung der heil. Schrift, mußte der Vorgang Philos verhängnisvoll werden und zu einem weiteren Vorgehen auf dieser Bahn, d. h. zu einer zügellosen Willkür in der Behandlung des Alten Testaments führen. Wie sehr dies

Digitized by Google

bei den Vertretern der alexandrinischen Schule der Fall ist, namentlich bei Origenes, ist bekannt und braucht hier nicht näher dargelegt zu werden; aber auch bei den Lehrern der folgenden Zeit blieb die allegorische Erklärung die herrschende und überwucherte die kritisch-exegetischen Versuche völlig. Selbst die nüchterne Richtung der Antiochener hielt sich nicht frei davon; Theodorus von Mopsuestia noch verhältnismäßig am meisten, wenigstens gestattete er der Allegorie keine selbständige Bedeutung, während u. a. auch Chrysostomus in seinen Homilieen weitgehenden Gebrauch von ihr machte; und daß auch die Abendländer ihr huldigten, zeigen Ambrosius und Augustin zur Genüge.

Was insonderheit Ambrosius betrifft, so zeigen seine exegetischen Versuche, namentlich die, welche alttestamentliche Gegenstände behandeln, eine starke Anlehnung an Philo, und man wird in dem Urteil nicht irre gehen, daß er die hauptsächlichste Anregung zur allegorischen Ausnutzung der geschichtlichen Stoffe des Alten Testaments von ihm empfangen hat. Auch wenn er ihn nicht besonders nennte und citierte, [22]) würden die Anklänge an philonische Stellen auch bei oberflächlicher Prüfung in die Augen fallen; ja die Stellen Philos sind zuweilen so ersichtlich reproduziert, daß man im Stande ist, den philonischen Text nach Ambrosius zu berichtigen, oder in dem ambrosianischen gewisse Mißverständnisse des griechischen Textes bei Philo zu erkennen. Doch darf auch hier nicht verschwiegen werden, daß diese Anlehnung überwiegend formaler Art ist: eignet sich auch Ambrosius die allegorischen Deutungen des Alexandriners an, so wahrt er doch in der Auffassung und dem Ideengehalt seine Selbständigkeit, und es fehlt nicht an Stellen, wo er seinen Dissensus mit dem Vorgänger ausdrücklich constatiert. [23])

Einige Beispiele, welche zugleich Proben der Allegorisiermethode geben, werden das Gesagte rechtfertigen, wobei bemerkt sein mag, daß wir auf die biblische Exegese im III. Buch zurückkommen werden.

Ambrosius.	Philo.
Principium ..... ad numerum si referas, ita convenit, ut accipias: imprimis fecit Deus coelum et terram. Hexaëm. I, 4.	...κατ' ἀριθμὸν, ὡς τὸ ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν, ἴσον εἶναι τῷ πρῶτον ἐποίησε τὸν οὐρανόν. de mundi opificio, Tom. I, pag. 6.
Praeclare etiam unum, non primum diem dixit etc. Hexaëm. I, 10.	ἦν αὐτὸς οὐδὲ πρώτην — καλεῖ, μίαν δὲ ὀνομάσας εὐθυβόλως προσαγορεύει. eod. l. p. 3.

Digitized by Google

Ambrosius.

Antequam solis fiat luminare, herba nascatur: antiquior ejus sit praerogativa, quam solis. Ne error hominum convalescat, germinet prius terra, quam fotus solis accipiat etc. Hexaëm. III, 6 (faſt ebenſo Hex. IV, 1).

Unde prima cognatio videtur avibus istis esse cum piscibus; quoniam natandi communia quaedam videntur utrique generi esse consortia etc. Hexaëm. V, 14.

Si paradisus est in quo erant exorta virgulta, videtur paradisus anima esse, quae multiplicat semen acceptum, in qua virtus unaquaeque plantatur, in qua erat etiam lignum vitae, hoc est sapientia.

De parad. cp. 1.

cf. cp. 3: est paradisus terra quaedam fertilis, h. e. anima foecunda etc.

Recte igitur in graeco *νοῦς* viri figuram accepit, *αἴσθησις* mulieris, unde et quidam Adam *νοῦν* terrenum interpretati sunt.

de parad. cp. 2.

Ähnlich de Abrah. 2, 1: Adam mentem diximus, Evam sensum esse significavimus.

Fons dicitur sapientia dei.... sicut fons vitae est sapientia, ..ita fons virtutum est ceterarum..... Quatuor initia, in quae sapientia ista dividitur, sunt quatuor initia virtutum, nisi unum prudentiae, aliud temperantiae, tertium fortitudinis, quartum justitiae.

de parad. cp. 3.

Philo.

ὅτε πρὸ ἡλίου καὶ σελήνης παντοῖα μὲν φυτὰ, παντοίους δὲ καρποὺς ἤνεγκεν ἡ γῆ — ὅτι καὶ αὖθις οἴσει, κατὰ πρόσταξιν τοῦ πατρός κτλ.

eod. l. p. 10.

τὰ γένη τῶν πτηνῶν ἐδημιούργει, ὡς ἀδελφὰ τῶν καθ' ὕδατος· ἑκάτερα γὰρ νηκτά κτλ.

eod. l. p. 14.

ὡς ἔοικεν αἰνίττεται διὰ τοῦ παραδείσου τὸ τῆς ψυχῆς ἡγεμονικὸν..., διὰ δὲ τοῦ δένδρου τῆς ζωῆς τὴν μεγίστην τῶν ἀρετῶν, θεοσέβειαν κτλ.

eod. l. p. 37.

ἐν ἡμῖν γὰρ ἀνδρὸς μὲν ἔχει λόγον ὁ νοῦς, γυναικὸς δὲ αἴσθησις.

eod. l. p. 40.

Ebenſo p. 62; p. 79: *νοῦν γὰρ πρῶτον, τὸν ἄνδρα, πρεσβύτατον γὰρ ἐν ἀνθρώπῳ, εἶτα αἴσθησιν, τὴν γυναῖκα κτλ.*

διὰ τούτων βούλεται τὰς κατὰ μέρος ἀρετὰς ὑπογράφειν. εἰσὶ δὲ τὸν ἀριθμὸν τέσσαρες· φρόνησις, σωφροσύνη, ἀνδρία, δικαιοσύνη. — Λαμβάνει μὲν οὖν τὰς ἀρχὰς ἡ γενικὴ ἀρετὴ ἀπὸ τῆς Ἐδέμ, τῆς τοῦ θεοῦ σοφίας κτλ.

leg. allegor. I. p. 56.

Digitized by Google

Ambrosius.

Phison, hoc est oris mutatio, quia non unam gentem circumfluit..... Bene Geon circumire terram Aethiopicam dicitur. Aethiopia abjecta et vilis latina interpretatione signatur. .. Tigris, quem incolunt Assyrii, hoc est dirigentes.
de parad. cp. 3.

Qua ratione ubi praecepit ex omni ligno edendum, singulariter dixerit: edes, ubi autem de ligno scientiae boni et mali pluraliter: non edetis, dixerit, non otiosa quaestio etc.
de parad. cp. 5.

Bestiae autem agri et volatilia coeli, quae adducuntur ad Adam, nostri irrationabiles motus sunt, — diversae corporis passiones. — Volatilia — inanes cogitationes.
de parad. 11.

Adam ubi es? id est non in quo, sed in quibus es. Non ergo interrogatio est, sed increpatio: de quibus, inquit, bonis, de qua beatitudine recidisti! de parad. 14.

Adjecit parere Abel. Cum adjicitur aliquid, quod prius erat tollitur. Idque colligitur ex arithmeticae portionibus, aut animae cogitationibus, — ergo cum adjicitur Abel, aufertur Cain. — Cain dictus est acquisitio, quod omnia sibi acquireret. — Duae itaque sectae sunt sub duorum fratrum nomine compugnantes invicem, — una quae totum menti suae deputat tanquam

Philo.

Φεισὼν ἑρμηνεύεται στόματος ἀλλοίωσις. — Γεὼν — περικυκλοῦ τὴν Αἰθιοπίαν, ἧς ἐστι ἑρμηνευθὲν τὸ ὄνομα ταπείνωσις. — Ἀσσύριοι εὐθυνόντες ἑλλάδι γλώττῃ καλοῦνται.
eod. l. p. 57—58.

κἀκεῖνο διαπορητέον· ὅτε μὲν παραινεῖ ἀπὸ παντὸς ξύλου ἐν τῷ παραδείσῳ ἐσθίειν, ἕνα προτρέπει, ὅτε δὲ ἀπαγορεύει χρῆσθαι τῷ πονηροῦ καὶ καλοῦ αἰτίῳ, ὡς πλείοσι διαλέγεται κτλ.
e. l. p. 64.

θηρίοις καὶ πτηνοῖς ἀπεικάζει τὰ πάθη, ὅτι σύνεται τὸν νοῦν, — καὶ ὅτι πτηνῶν τρόπον ἐπιπετᾶται τῇ διανοίᾳ κτλ.
leg. alleg. II. pag. 68.

ποῦ εἶ; — οὐ τὸ πευστικὸν, ἀλλὰ τὸ ἀποφαντὸν, — ἴσον ἐστὶ τούτῳ· ποῦ γέγονας, ὦ ψυχή; ἀνθ' οἵων ἀγαθῶν οἷα ἤρησαι κακά; κτλ.
eod. l. p. 97.

...ἢ τινος πρόσθεσις ἀφαίρεσίς ἐστιν ἑτέρου, ὡς ἀριθμητικῆς μορίων καὶ ψυχῆς λογισμῶν. εἰ τὸν Ἄβὲλ προστίθεσθαι φατέον, Κάϊν ἀφαιρεῖσθαι νομιστέον. — Δύο τοίνυν δόξας εἶναι συμβέβηκεν ἐναντίας καὶ μαχομένας ἀλλήλαις, τὴν μὲν τῷ νῷ πάντα ἐπιτρέπουσαν ὡς ἡγεμόνι...., τὴν δὲ τῷ θεῷ ἑπομένην (vielleicht nach Ambrosius *ἐπιγραφομένην* zu lesen) *δημιουργίαν*

Digitized by Google

Ambrosius.	Philo.
principali, — altera quae tanquam operatori et creatori omnium deo defert. — Illa prior Cain significatur, haec posterior Abel dicitur etc. — Adjiciens ergo deus bonum animae dogma Abel, abstulit improbum dogma Cain. De Cain et Abel I. cp. 1.	*οὖσαν αὐτοῦ. Τῆς μὲν οὖν προτέρας ἐκτύπωσίς ἐστι Κάϊν, ἐπικαλούμενος κτῆσις, παρὰ τῷ τὰ πάντα κεκτῆσθαι δοκεῖν* (cf. de Cherub. p. 148: *λέγεται ὁ Κάϊν κτῆσις*), *τῆς δὲ ἑτέρας ὁ Ἄβέλ... Προσθεὶς οὖν ὁ θεὸς τῇ ψυχῇ καλὸν δόγμα, τὸν Ἄβὲλ, ἀφεῖλεν αὐτῆς δόξαν ἄτοπον, τὸν Κάϊν.* De sacrif. Ab. et Cain p. 163 f.
Isaac — requirens (nach Philos Text wohl richtiger relinquens) corporis istius speciem quae animae suae adtexebatur, appositus sit ad genus suum... non ad populum etc. eod. l. cp. 2.	*Ἰσαὰκ ἐκλείπει μὲν καὶ αὐτὸς ὅσον σωματοειδὲς αὐτοῦ τῇ ψυχῇ συνύφαστο, προστίθεται δὲ.... οὐκεθ' ὡς οἱ πρότεροι λαῷ, γένει δέ — κτλ.* eod. l. p. 164.
Ubi generatio exprimitur, praeveniat Cain, ubi disciplinarum fit praedicatio, praecurrat Abel..... Quod malitia praecedat tempore, sed juvenculescat infirmitate. Habet illa aetatis stipendium, virtus autem praerogativam gloriae. eod. l. cp. 3 u. 4.	*Ὅταν μὲν οὖν ἡ γένεσις ἀμφοῖν εἰσάγηται, προεκτρεχέτω ὁ Κάϊν, ὅταν δὲ ἐπιτηδεύσεων σύγκρισις ἐξετάζηται, φθανέτω ὁ Ἄβέλ. — Οὕτω τὰ χρόνου πρεσβεῖα οἴσεται κακία, τὰ δὲ ἀξιώματος καὶ τιμῆς καὶ εὐκλείας ἡ ἀρετή.* eod. l. p. 166.
Duae mulieres unicuique nostrum cohabitant, inimicitiis ac discordiis dissidentes, velut quibusdam zelotypiae contentionibus nostrae replentes animae domum. Una earum nobis suavitati et amori est, — quae vocatur voluptas, — illam alteram immitem, asperam, feram credimus, cui nomen virtus est. De Cain et Abel I. cp. 4.	*Δύο ἡμῶν ἑκάστῳ συνοικοῦσι γυναῖκες ἐχθραὶ καὶ δυσμενεῖς ἀλλήλαις, τῆς ζηλοτυπίας τὸν ψυχικὸν οἶκον ἀναπιμπλᾶσαι φιλονεικιῶν. Τούτων τὴν μὲν ἑτέραν ἀγαπῶμεν, — καλεῖται ἡ ἡδονή. Τὴν δὲ ἑτέραν ἐχθραίνομεν — ἀνήμερον — πολεμιωτάτην ἡγούμενοι· ὄνομα ταύτης ἐστὶν ἡ ἀρετή.* de merced. meret. (Tom. II., p. 265).

Digitized by Google

Ambrosius.	Philo.
Die Übereinſtimmung kann noch in der ſich anſchließenden Schilderung der Luſt verfolgt werden; cf. cp. 5: Oculos delectat, demulcet aures, sed mentem inquinat etc.	*ὀφθαλμοὺς γὰρ φανεῖσα ἡδύνει, ὥτα δὲ φθεγξαμένη λιγαίνει, ψυχὴν δὲ — πέφυκε λυμαίνεσθαι.* eod. l. p. 267.
Neque enim sol et luna interprete indigent, habent interpretem fulgorem sui luminis, quo totus repletus orbis est, etc. — — — — eo quod imperitare corpori et sensibus ejus ac voluptatibus votique modum tenere (nach dem philoniſchen Text wird wohl ſtatt votique: ventrisque zu leſen ſein) praestantius aestimatur, quam regere populos, vel praeesse urbibus. De Cain I. cp. 6.	*οὔτε γὰρ ἥλιος, οὔτε σελήνη χρῄζουσιν ἑρμηνέως, ὅτι τὸν σύμπαντα κόσμον — φωτὸς ἐμπιπλᾶσι. κτλ.* *σεμνότερον βασιλείας ἐστὶ τὸ ἔργον ἰσχύσαι, καθάπερ πόλεως ἢ χώρας, σώματος τε καὶ αἰσθήσεων γαστρὸς καὶ ἡδονῶν τῶν μετὰ γαστέρα ... εὐτόνως καὶ σφόδρα ἐῤῥωμένως — ἀφηγήσασθαι.* De sacrif. Abel, p. 168 u. 171.
Duplex culpa, una quod post dies obtulit, altera, quod ex fructibus, non ex primis fructibus. — Testamentum perfecta dei gratia est, nihil enim imperfectum dat deus etc. eod. l. cp. 7.	*δύο ἐγκλήματα τοῦ φιλαύτου· Ἓν μὲν τὸ μετ᾽ ἡμέρας, — ἕτερον δὲ τὸ ἀπὸ τῶν καρπῶν, ἀλλὰ μὴ ἀπὸ τῶν πρώτων καρπῶν. — Διαθήκη δέ ἐστι θεοῦ συμβολικῶς αἱ χάριτες αὐτοῦ. Θέμις δὲ οὐδὲν ἀτελὲς αὐτῷ χαρίζεσθαι* (nach Ambroſius dürfte zu leſen ſein: *θεὸς — χαρίζεται*). eod. l. p. 171 u. 173.
Primitiae animae primatus sunt bonarum disciplinarum. Quae licet tempore posteriores sunt, quam corporis primitiae, quae sunt esca, incrementum, visus, auditus; etc. tamen priores sunt disciplinis. Quarum primitiva est puro corde et simplici sermone oblata deo gratiarum actio. eod. l. cp. 10.	*τὰ μὲν οὖν τῇ τάξει πρῶτα τοιαῦτά ἐστιν, ὧν κατὰ τὴν πρώτην γένεσιν εὐθὺς ἐκοινωνήσαμεν· τροφή, αὔξησις, ὅρασις, ἀκοή... αἱ δὲ ἀπαρχαὶ λόγος ἐστὶν ἐκ διανοίας ἀληθοῦς ἀναπεμπόμενος εὐχαριστικός.* eod. l. p. 177.
cfr. De Cain et Abel I. cp. 10.	De sacrif. Cain et Abel. pag. 181—182. 183.

wo ebenfalls eine genaue Anlehnung zu conſtatieren iſt.

Digitized by Google

Ambrosius.	Philo.
Confusio nos sumus (nach Philo: *φύραμα* dürfte ſich die Lesart conspersio empfehlen), diversorum elementorum quadam commixtione compositi; siquidem frigidum calido et humidum sicco miscetur in nobis etc.	*Τὸ τοίνυν φύραμα κυρίως — ἡμεῖς ἐσμὲν αὐτοὶ, συμπεφορημένων καὶ συγκεκριμένων πλείστων οὐσίων, ἵνα ἀποτελεσθῶμεν. ψυχρὸν γὰρ θερμῷ, καὶ ξηρὸν ὑγρῷ κτλ.*
Cujus rei manifestum et evidens exemplum est oblatio patriarchae Isaac, quam sacrificii modo obtulit pater, nullius motu passionis inflexus humanae. De Cain II. cp. 1.	*ὧν ἐναργὲς παράδειγμα Ἰσαὰκ, ὃν ἱερείου τρόπον ἀνάγειν προστέτακται μηδενὸς πάθους φθοροποιοῦ μεμοιρασμένον κτλ.* de sacr. Abel pag. 184 f.
Denique et Sodoma... non esset eversa. eod. l. cp. 3.	Die Lesart *σῶμα* iſt nach dem ambroſianiſchen Text in *Σόδομα* zu ändern. eod. l. p. 187.
cfr. eod. l. II. cp. 4 mit	de sacrif. Abel et Cain a. a. O. p. 189 u. 190.
Corporis virtus exercitatione augetur frequenti etc. ibid. II. 6.	*Μύριοι οὖν ἀθλήσεως* (nach Ambroſius vielleicht zu leſen *ἀσκήσεως*) *ὄκνῳ καὶ τὴν ἐκ φύσεως ἰσχὺν ἐξέλυσαν.* eod. l. 180.
cfr. eod. l. II, 10 über Cains Alter mit	de sacrif. Abel p. 224 f.
cfr. de Noe et arca cp. 3. mit	de gigantibus. Tom I. p. 266.
Von der Heiligkeit der Siebenzahl: mundus et sacer septimus numerus; nulli enim miscetur, nec ab alio generatur. Ideoque virgo dicitur, quia nihil ex se generat etc. de Noe cp. 12.	....*Ἣν οἱ μὲν ὠνόμασαν παρθένον, εἰς τὴν ὑπερβάλλουσαν ἁγνείαν ἀπιδόντες αὐτῆς, οἱ δ' αὐτοὶ καὶ ἀμήτορα κτλ.* de septenario tom. II, p. 281.
cfr. de Noe, cp. 24 über die gemina hominis generatio mit	de mundi opif. tom. I, p. 32.
cfr. eod. l. cp. 29 über den Unterſchied von agricola und terrae operarius bei Cain mit	de agricultura tom. I, 303, wo *γεωργός* und *γῆς ἐργάτης* ebenſo unterſchieden wird.

Digitized by Google

Ambrosius.	Philo.
Ebendort wird von einer gemina species ebrietatis geredet, wie	de plantatione Noë, tom. I, 350 gesagt wird: *ἔστι τοίνυν τὸ μεθύειν διττόν.*
cfr. de Abrah. I, cp. 5, die geistige Deutung der Kuchen: *ἐγκρύφια* = subcinericia mit	De sacrif. Abel tom. I, 173—74.
cfr. de Abrah. II, 1, wo die Stelle Genes. 12,1: „gehe aus deinem Vaterland" ꝛc. geistlich gedeutet wird, mit	De migratione Abrah. tom. I, p. 436 und 37.
De Abrah. II, 2 mit	De migr. Abrah. a. a. O. p. 456.
De Abrah. II, 2: die Deutung des Namens Lot mit	De migr. Abrah. a. a. O. p. 438.
Ebendaselbst die Zahlensymbolik des Lebensalters Abrahams bei seinem Auszug (75 Jahr) mit	De migr. Abr. p. 467, welche Stelle der bei Ambrosius, welche keinen erträglichen Sinn giebt, Licht verleiht.
De Abrah. II, 3: über den chaldäischen Götzendienst mit	De Abr. tom II, p. 11; „Deterius posteriori insidiatur": I, 221.
Prima sunt quae sunt animae bona; secunda quae corporis, id est salus, virtus, pulcritudo, formae gratia; tertia sunt, quae accidunt, hoc est divitiae, potestates, patria, amici etc. De Abrah. II, 6.	In ähnlicher Weise an der Stelle: De Abrah. a. a. O. p. 31 f.
Über die Bedeutung der tetras: de Abr. II, 9.	de mundi opif. I, 10.
Über die Bedeutung der Flußnamen Geon und Euphrat: De Abr. II, 10.	„Quod a deo mittantur somnia." tom I, 692.
Sara virtus vera est, vera sapientia; Agar autem est versutia, tanquam ancilla perfectioris virtutis. Alia enim sapientia spiritualis, alia sapientia hujus mundi. a. a. O. II, 10.	*Ἔστιν ἡ Ἀγὰρ θεραπαινὶς Σάῤῥας, τῆς τελείας ἀρετῆς καὶ νέᾳ παιδείᾳ, φυσικώτατη κτλ.* (*νέᾳ* giebt keinen rechten Sinn, es würde sich nach Ambrosius am besten mit *κοσμικῇ* vertauschen lassen). De poster. Cain. I, 250.

Digitized by Google

Ambrosius.	Philo.
Sarra dicitur *ἀρχὴ ἐμή*, h. e. potestas mea, vel principatus mei initium etc. eod. l. II, 11.	*Σάρα δὲ σύμβολον ἀρχῆς ἐμῆς, καλεῖται γὰρ ἀρχή μου.* de Cherub. I, 139.
Über die Bedeutung des Namens Enos: De Isaac et anima cp. 1.	„Deterius poster. insid.“ I, 218.
Die Deutung des Brunnens (Geneſ. 24,16) ebendaſelbſt ſtimmt wörtlich mit	„quod a deo mitt. somnia“ I, 621.
Die Stelle: quatuor sunt, quae admonet profundius esse spectanda arcana lectionis: de fuga saeculi cp. 2.	findet ſich ganz übereinſtimmend: De profugis I, 559.
Jordanis descensio eorum dicitur etc. De fuga saec. cp. 2.	*Ἰορδάνης κατάβασις ἑρμηνεύεται. κτλ.* leg. allegor. II. (Tom I, 83).
Denique statim incipit anima peccatis patere voluntariis. eod. loco.	*κάθοδος εὐθὺς δίδοται τοῖς ἀκουσίοις σφάλμασιν* (nach Ambroſius dürfte richtiger zu leſen ſein: *ἑκουσίοις*). de profugis I, 563.
Laban habitabat in Charris, quod significat cavernas, in quibus species est sensuum (nach Philo ſcheint ſtatt species beſſer specus zu ſtehen). eod. l. cp. 4.	*οἰκεῖ τὴν Χαρράν, ἣ μεταληφθεῖσα εἰσὶ τρῶγλαι, σύμβολον τῶν αἰσθήσεων κτλ.* De profug. 552.
Die Deutung des Namens Laban, eod. l. cp. 5.	De profugis, p. 552.
Significatur illo verbo Dothaim defectus idoneus etc. eod. l. cp. 8.	*Δωθαεὶμ — ἑρμηνεύεται δὲ ἔκλειψις ἱκανή κτλ.* „Deter. poster. insid.“ p. 196.
cfr. die Deutung der Stelle Exod. 1,19, eod. l. mit	De profugis a. a. O. S. 571.

(Faſt das ganze cp. 8 aus de fuga saec. iſt der Schrift de profugis entlehnt).

Digitized by Google

Auch die epist. 8 ad Justum, worin Ambrosius wohl auf eine an ihn ergangene Anfrage über die Verfasser der Heil. Schrift handelt, welche nicht secundum artem, wohl aber secundum gratiam geschrieben haben, hat manche Stellen aus dem Buch Philos de profugis entlehnt, und die Schrift „de Jacob et vita beata" hat zahlreiche Anklänge an Philo: „quod omnis probus sit liber."

Wir haben diese Zusammenstellung zu dem Zweck etwas ausführlich gemacht, damit erkannt werden möge, wie die Anlehnung an Philo eine sehr erhebliche, und der Alexandriner bezüglich der Behandlung des Alten Testaments und der Interpretation geschichtlicher Vorgänge vielfach verwendet worden ist; — weiter aber geht doch diese Abhängigkeit nicht; in Bezug auf den Ideengehalt ist der Bischof vorsichtig und weiß den christlich-kirchlichen Standpunkt durchaus zu wahren. Nur die streng monotheistische Anschauung Philos nimmt Ambrosius auf, und braucht bei den hierauf bezüglichen Aussagen wohl auch philonische Wendungen, z. B. wenn es von Gott heißt, er sei „der Ort des Alls."

II. Verhältnis zu Origenes.

Es kann hiernach nicht befremden, daß auch der christliche Religionsphilosoph in Alexandrien, welcher sich der platonisierenden Richtung daselbst so stark näherte, Origenes, auf den für diese Einflüsse so empfänglichen Bischof von Bedeutung geworden ist. Der Nachweis dieser Abhängigkeit ist darum schwieriger, weil Ambrosius vermutlich den griechischen Text vor sich hatte, während wir zum großen Teil an den lateinischen gewiesen sind, und es gilt dies namentlich von demjenigen Werk, aus welchem er zweifellos am meisten zu entlehnen Anlaß hatte, von den Homilieen über das Sechstagewerk und über die Genesis überhaupt, die uns nur fragmentar und zumeist in lateinischer Version aufbehalten sind. So weitgehend jedoch, wie man zunächst anzunehmen geneigt ist, kann doch nach einer genaueren Prüfung der in Betracht kommenden abhängigen Partieen der Einfluß des Origenes nicht gewesen sein; zwar nennt er ihn einigemale und citiert ihn, aber die origenistischen Irrtümer sind ihm doch auch bekannt; er tadelt offen an ihm seine allzugroße Nachgiebigkeit gegen philosophische Theorieen, der gegenüber er persönlich lieber ängstlich als gelehrt scheinen wolle, und als guter rechtgläubiger Kirchenmann wußte er seine Stellung

Digitized by Google

dagegen zu nehmen [24]) und mag sich diesem Vorgänger gegenüber eine gewisse vorsichtige Zurückhaltung auferlegt haben. Es war ganz natürlich, sowohl für Basilius, als für Ambrosius, welche beide in ihren arbeitsreichen praktischen Ämtern an ferner liegende Studien nicht denken konnten, daß sie besonders in allgemeinen wissenschaftlichen Fragen, z. B. den physikalischen und astronomischen, die bei dem Sechstagewerk von Belang waren, aus dem reichen Schatz der origenistischen Vorarbeiten vieles entlehnten. Und wenn etwa einige theologische Gedanken des Origenes in die Schriften des Ambrosius den Weg gefunden haben sollten, so darf man nicht übersehen, daß damals die Lehre des hochgefeierten Gelehrten in Alexandrien noch nicht allgemein und förmlich als unkirchliche abgewiesen war, und daß, wenn auch die Kirchenmänner schon nicht ganz ohne Mißtrauen von ihm sprachen, dieses doch durch den Respekt vor seinem Wissen und seiner Speculation paralysiert wurde.

Am meisten wird die mehr als formale Anlehnung an Origenes in seinen eschatologischen Ideen zu erkennen sein, welche Ambrosius nicht ganz fern gehalten hat, wenn sie auch mehr gelegentlich und in der Zuversicht vorgetragen werden, daß sie sich durch die heilige Schrift rechtfertigen lassen. Man vergleiche folgende Stellen:

Ambrosius.	Origenes.
Resurgunt quidem (impii) sed non in judicio... Ideo non venit in judicium, quem peracti jam manet poena judicii...	*Διὰ τοῦτο οὐκ ἀναστήσονται ἀσεβεῖς ἐν κρίσει. Ἐντεῦθεν οἱ ἁπλούστεροι τῶν πεπιστευκότων ὁρμώμενοι νομίζουσι τοὺς ἀσεβεῖς τῆς ἀναστάσεως μὴ τεύξεσθαι κτλ.*
Et ideo quoniam et salvator duo genera resurrectionis posuit..., isti enim sine judicio veniunt ad gratiam: qui autem non veniunt ad primam resurrectionem, sed ad secundam reservantur, isti urentur, donec impleant tempora inter primam et secundam resurrectionem etc.	*Κρίσις ἐστὶ δικαίων ἡ ἀπὸ πρακτικοῦ σώματος ἐπὶ ἀγγελικὰ μετάβασις. ἀσεβῶν δὲ ἀπὸ πρακτικοῦ σώματος ἐπὶ σκοτεινὰ καὶ ζοφερὰ μετάθεσις σώματα. Ἐγερθήσονται γὰρ οἱ ἀσεβεῖς οὐκ ἐν τῇ προτέρᾳ κρίσει, ἀλλ' ἐν τῇ δευτέρᾳ.*
In psalm 1. enarr. no. 51. 54.	In psalm 1. t. XI, p. 384. 392.

Die Idee ist offenbar origenistisch, ohne daß gerade ein wörtlicher Anschluß an den Psalmcommentar des Origenes stattgefunden zu haben braucht; namentlich unterdrückt Ambrosius die weiteren Ausführungen seines Vorgängers über die Auferstehung des Leibes und ihre Beschaffenheit.

Digitized by Google

Ambrosius.

Omnes igne examinabimur... Igne purgabuntur filii Levi, igne Ezechiel, igne Daniel. — Alii in igne remanebunt — Quomodo tamen alii remaneant in igne, alii pertranseant, alio loco nos docet scriptura divina. Nempe in mare rubrum demersus populus est Aegyptiorum, transivit autem populus Hebraeorum etc.

Enarratio in psalm. 37 no. 26.

Origenes.

Uniuscujusque opus, quale sit, ignis probabit. Et — omnes nos venire necesse est ad illum ignem — Et quemadmodum ad rubrum mare venerunt Hebraei, venerunt et Aegyptii, sed Hebraei quidem transierunt mare rubrum, Aegyptii autem demersi sunt in ipso: hoc modo etiam nos etc.

In psalm. 37. hom. 3 (XII, 181 f.)

Über die Höllenstrafen äußert sich Ambrosius, wie auch zahlreiche andere Theologen jener Zeit, wesentlich origenistisch: neque est corporalium stridor aliquis dentium, neque ignis aliquis perpetuus flammarum corporalium, neque vermis est corporalis etc. (expos. in Luc. lib. VII, 205). Auch in der expos. zu Psalm 119, III, 14 findet sich der Gedanke, daß die Gerechten am Tage des Gerichts durch Feuer gereinigt werden sollen; Ambrosius giebt aber diesem Gedanken insofern noch eine andere Gestalt, als er bestimmt das Läuterungsfeuer der Gerechten von dem Straffeuer der Verurteilten trennt: a. a. O. III, 17: Alius iste est ignis quo exuruntur peccata non voluntaria, sed fortuita, quem paravit servulis suis dominus Jesus, ut eos ... emundet; alius ille ignis, quem deputavit diabolo et angelis ejus etc., — während Origenes für beide dasselbe Feuer statuiert, nur mit verschiedenem Effekt: peccator veniet quidem ad ignem illum sicut Petrus et Paulus, sed non sic transiet sicut Petrus et Paulus, a. a. O. S. 182.

Ambrosius.

Magi, qui licet magicis artibus, cum reconciliandae sibi divinitati studium impendunt, ortum in terris domini crediderunt... Sed tamen qui sunt isti magi, nisi qui, ut historia quaedam docet, a Balaam genus ducunt, a quo prophetatum est: orietur stella ex Jacob? Isti ergo sunt non minus fidei, quam

Origenes.

Ex illo (Balaam) fertur magorum genus et institutio in partibus orientis vigere, qui descripta habentes apud se omnia quae prophetaverat Balaam, etiam hoc habuerunt scriptum, quod „orietur stella ex Jacob —.“ Ideo quando natus est Jesus, agnoverunt stellam .... Illi ex iis tantum, quae Balaam

Digitized by Google

Ambrosius.

successionis haeredes. Ille stellam vidit in spiritu, isti viderunt oculis et crediderunt etc.
expos. in Luc. lib. II, 47—48.

Der schon oben genannte Brief ad Justum (ep. 8), welcher nachweisen will, daß die heiligen Autoren zwar nicht secundum artem, aber doch mit Klarheit und Geist geschrieben haben, erinnert an eine ähnliche Stelle bei

Der Excurs über die astrologischen Verirrungen derer, welche die Nativität aus den Gestirnen zu erforschen versuchen, (Hex. IV, 4) scheint mir sehr wesentliche Verwandtschaft zu haben

Ispe est imago dei patris, qui semper est et erat in principio, qui dicit: qui videt me, videt et patrem. .. Imago dei est solus ille, qui dixit: ego et pater unum sumus. — Caro numquid ad imaginem dei est? Ergo in deo terra est, — ergo corporeus deus? ergo infirmus ut caro, passionibusque subjectus...

Origenes.

scripta reliquerat, agnoscentes adesse tempus, vererunt et requirentes eum statim adoraverunt.
In Numeros hom. 13 (X, 156).
cfr. contra Celsum lib. I, 58—59, (XVIII, 106 f.), wo ebenfalls die magische Kunst der Weisen auf Bileam zurückgeführt wird.

Origenes:
contra Celsum I, 62 (XVIII, 112): ... *δυνάμει θείᾳ ἐδίδασκον οὗτοι τὸν Χριστιανισμὸν καὶ ἐπετύγχανον ὑπάγοντες ἀνθρώπους τῷ λόγῳ τοῦ θεοῦ. Οὐ γὰρ ἡ εἰς τὸ λέγειν δύναμις καὶ τάξις ἀπαγγελίας, κατὰ τὰς Ἑλλήνων διαλεκτικὰς ἢ ῥητορικὰς τέχνας, ἦν ἐν αὐτοῖς ὑπαγομένη τοὺς ἀκούοντας κτλ.*

mit Comment. in Genes. 10, (VIII, 31 ff.).
Quae est ergo alia imago dei —, nisi salvator noster, qui est primogenitus omnis creaturae, ... qui de se dicit: ego in patre et pater in me, et qui me videt, videt et patrem .... Ad hujus imaginis similitudinem homo factus est. Hunc sane hominem, quem dicit ad imaginem dei factum, non intelli-

Digitized by Google

Ambrosius.	Origenes.
Non ergo caro potest esse ad imaginem dei, sed anima nostra, quae libera est etc. Hexaëm. VI, 7—8.	gimus corporalem. Non enim corporis figmentum dei imaginem continet... Si qui vero hunc corporeum putent esse, qui ad imaginem et similitudinem dei factus est, deum ipsum corporeum et humanae formae videntur inducere etc. In Genes. hom. 1,13 (VIII, 121 ff.)

Wer diese und ähnliche Stellen vergleicht, wird finden, daß wohl Ambrosius die Darlegungen des Origenes gekannt und sich teilweise angeeignet hat, aber eine so bis ins einzelne gehende Anlehnung, ja wörtliche Entlehnung, wie sie bei dem Vergleich mit Philo zu Tage trat und auch, wie gleich zu zeigen sein wird, bei Basilius sich ergiebt, wird man hier vergeblich suchen. Man vergleiche ferner z. B. die Schrift des Ambrosius „de Noah et arca" mit der 2. Homilie zur Genesis bei Origenes, (tom. VIII, 130 ff.) um zu erkennen, daß die allegorischen Erklärungen sehr von einander abweichen; während bei Origenes die Arche und ihre einzelnen Teile auf das Gottesreich und seine Verhältnisse, die Kammern derselben auf die multae mansiones apud patrem gedeutet worden, sieht Ambrosius in ihr ein Bild des menschlichen Leibes und seiner verschiedenen Teile. Zur Vervollständigung der Parallele mögen noch folgende Beispiele dienen:

De Abrah. I. cp. 6 spricht Ambrosius von dem Incest, welchen die Töchter Lots mit ihrem Vater begingen; diese That wird mit der Erwägung entschuldigt, daß die Töchter in der Annahme, das Strafgericht über Sodom und Gomorrha sei ein ganz universelles gewesen, vor der Collision der Pflichten standen, entweder die Blutschande zu begehen, oder — wenn nicht — das menschliche Geschlecht aussterben zu lassen. Non ergo libidinis vitium fuit, sed generationis remedium, quod non puto criminis duci loco. — Dieselbe nicht unbedenkliche Anschauung vertritt Origenes (in Genes. hom 5, tom. VIII, 174 ff), indem er die Gesinnung der Töchter mit den Worten schildert: quamvis grande iis crimen videretur furari concubitum patris, gravior iis tamen videbatur impietas, si humanae, ut putabant, posteritatis spem servata castitate delerent. — Concubitum ultra non repetunt. — Ubi hic libidinis culpa, ubi incesti crimen arguitur? —

De Abrah. I, cp. 8, wo Abrahams Versuchung geschildert wird: non satis putavit dixisse filium, adjungit: amantissimum, quem

Digitized by Google

dilexisti Isaac. — — — — Nec otiose addidit nomen sancti Isaac, hoc est: eum, quem suscepisti de uxore unicum, suscepisti in senectute — ex promissione dei etc. Dieſelben Umſtände hebt Origenes hervor: in Genes. hom. ϰ (VIII, 197 f.): Non suffecerat dixisse filium, sed adjicitur et carissimum . . . . . Quid opus est adhuc, ut commemores et Isaac? — — Ut recordaretur Abraham, — — — quod in Isaac erunt tibi repromissiones etc.

De Isaac et anima cp. 1 wird das Waſſerſchöpfen der Rebekka geiſtlich gedeutet auf das Schöpfen der Weisheit bei den Quellen des Heils vonſeiten der Seele oder der Kirche; — ähnlich äußert ſich Origenes (in Genes. hom. 10, VIII, 218): docet quotidie venire ad puteos scripturarum, ad aquas spiritus sancti et haurire semper, ac plenum vas domum referre etc.

Streng genommen ſind auch dieſe Stellen nicht ſo zwingend, daß durch ſie ein bewußter Zuſammenhang zur Evidenz erhoben wäre, und daſſelbe gilt von den Homilieen des Origenes zum Hohenlied, welches bei Ambroſius (de Isaac et anima) zwar eine ähnliche allegoriſch-myſtiſche Behandlung findet, die jedoch im Gegenſtand ſelbſt begründet ſein konnte. Jedenfalls iſt Origenes viel umſtändlicher und ausführlicher, und von wörtlichen Entlehnungen iſt nichts zu finden.

Ob, wie ſchon Hieronymus (epist. ad Pammach. et Oc. 4) behauptet, Ambroſius auch Hippolyt's Arbeit über das Schöpfungswerk benutzt hat, läßt ſich, da dieſes nicht mehr auf uns gekommen iſt, nicht erweiſen.

III. Verhältnis zu Baſilius.

Evidenter iſt die Abhängigkeit unſeres Kirchenvaters von Baſilius dem Großen v. Cäſarea, mit welchem er, wie früher erwähnt wurde [25]), perſönliche Beziehungen gehabt hat, und deſſen kräftige, energiſche Perſönlichkeit ihm ebenſo anziehend ſein mußte, wie ſeine ſchriftſtelleriſchen Arbeiten. Der praktiſch nüchterne Sinn, das ſtark ausgeprägte kirchliche Bewußtſein, der Antagonismus gegen die Arianer, — das ſind Berührungspunkte für die beiden Männer, die es erklärlich machen, daß Ambroſius in dem Streben, ſeine theologiſche Bildung zu vervollſtändigen und ſich mit den kirchlichen Stimmen der Zeit vertraut zu machen, ſich vorzugsweiſe an Baſilius wandte, deſſen dogmatiſche, exegetiſche und asketiſche Werke ihm reiche Anregung und Förderung boten. Namentlich die Schrift über das Sechstagewerk iſt von Ambroſius in ausgiebigſter Weiſe benutzt worden, aber auch an ander-

Digitized by Google

weitigen Entlehnungen, welche sogar zuweilen Textberichtigungen des einen durch den andern zulassen, ist kein Mangel. Folgende Zusammenstellung möge ein Bild davon geben, wie stark diese Abhängigkeit gewesen ist. [26]) Freilich muß hierbei dahingestellt bleiben, wie viel Basilius in seinem Hexaëmeron selbst erst aus Origenes entlehnt hat, was nach dem Zeugnis des Hieronymus ausgiebig geschehen ist. Wahrscheinlich hat Ambrosius die origenistischen Gedanken über das Sechstagewerk mehr durch Vermittlung des Basilius, als direkt von Origenes selbst aufgenommen.

Ambrosius.	Basilius.
Noli mundum sine principio esse credere, quia quasi sphaera mundus esse dicatur, ut principium ejus nullum videatur exstare..... Si ipse circuitum — ducas, unde coeperis aut ubi desieris intervallo interposito non facile vel oculis colliges, vel mente repetes, et tamen et coepisse et desivisse ipse tibi testis es. — Quae autem initium habent, et finem habent. — Finem autem mundi futurum, ipse Salvator docet —: coelum et terra praeteribunt. Hexaëm. I, 3.	*Μὴ οὖν ἄναρχα φαντάζου τὰ ὁρώμενα, μηδὲ ... ἄναρχον εἶναι νομίσῃς τῶν κυκλοφορικῶν σωμάτων τὴν φύσιν. οὐδὲ γὰρ ὁ κύκλος οὗτος, ἐπειδὴ διαφεύγει τὴν ἡμετέραν αἴσθησιν, ... ἤδη καὶ ἄναρχον αὐτὸν ὀφείλομεν ὑποτίθεσθαι.... Ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ παρελεύσονται ... Τὰ ἀπὸ χρόνου ἀρξάμενα πᾶσα ἀνάγκη καὶ ἐν χρόνῳ συντελεσθῆναι. κτλ.* Hexaëm. hom. I, 3.
In principio fecit etc. Id est ante tempus, ... denique alii dixerunt *ἐν κεφαλαίῳ* quasi in capite, quo significatur in brevi et in exiguo momento summa operationis impleta.	*Ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν. ὅπερ ἕτεροι τῶν ἑρμηνευτῶν, σαφέστερον τὸν νοῦν ἐκδιδόντες εἰρήκασιν· ἐν κεφαλαίῳ ἐποίησεν ὁ θεὸς, τουτέστιν ἀθρόως καὶ ἐν ὀλίγῳ —.*
Fecit deus coelum et terram: Non dixit, quia subesse fecit, non dixit, quia causam mundo ut esset praebuit, sed fecit quasi bonus quod foret utile, quasi sapiens quod optimum judicabat, quasi omnipotens quod amplissimum praevidebat. Hexaëm. I, 4 u. 5.	*... οὐχὶ αὐτὸ τοῦτο τὴν αἰτίαν τοῦ εἶναι παρέσχεν, ἀλλ' ἐποίησεν ὡς ἀγαθὸς τὸ χρήσιμον, ὡς σοφὸς τὸ κάλλιστον, ὡς δυνατὸς τὸ μέγιστον κτλ.* Hexaëm. hom. I, 6 u. 7.

Digitized by Google

Ambrosius.

Denique Syrus, qui vicinus Hebraeo est et sermone consonat in plerisque et congruit, sic habet: Et spiritus dei fovebat aquas, i. e. vivificabat, ut in novas cogeret creaturas etc.

Hexaëm. I, cp. 8.

Quid miramur si deus locutus est lucem et caliganti mundo lumen emicuit, quando si quis inter aquas mersus oleum ore emiserit, clariora faciat ea quae profundi tegebantur occultis?

Hexaëm. I, cp. 9.

Est autem circuitus figura haec a se incipere et in se reverti. Unde et saeculum unum interdum scriptura dicit. Nam etsi aliis locis saecula appellat, videtur magis diversitates statuum publicorum vel negotiorum significare, quam saeculorum successiones aliquas definire: „Quia dies domini magnus et praeclarus“, et alibi: „Ut quid vobis quaerere diem domini“?

Hex. I, 10.

... Padus maritimorum commeatuum Italicis subsidiis fidus invector, Rhodanus rapido concitus cursu Tyrrheni aequoris freta scindens.

eod. l. II, 3.

Denique et Moyses benedictiones tribui Joseph a finibus caeli (er las wohl ὅρων, während nach Basilius ὥρων = zeitige Früchte zu lesen ist,

Basilius.

... ἔλεγε τὴν τῶν Σύρων φωνὴν ἐμφατικώτεράν τε εἶναι καὶ διὰ τὴν πρὸς τὴν ἑβραΐδα γειτνίασιν.. εἶναι οὖν τὴν διάνοιαν τοῦ ῥητοῦ ... συνέθαλπε καὶ ἐζωογόνει τὴν τῶν ὑδάτων φύσιν κτλ.

Hexaëm. hom. II, 6.

ὥςπερ γὰρ οἱ ἐν τῷ βυθῷ ἐνιέντες τὸ ἔλαιον, καταφάνειαν ἐμποιοῦσι τῷ τόπῳ, οὕτως ὁ ποιητὴς τῶν ὅλων ἐμφθεγξάμενος τῷ κόσμῳ τὴν τοῦ φωτὸς χάριν ἀθρόως ἐνέθηκε· γενηθήτω φῶς.

eod. l. II, 7.

Τοῦτο κυκλικόν ἐστι τὸ σχῆμα, ἀφ' ἑαυτοῦ ἄρχεσθαι καὶ εἰς ἑαυτὸ καταλήγειν ... εἰ δὲ πολλοὺς ἡμῖν αἰῶνας παρίστησιν ἡ γραφὴ, αἰῶνα αἰῶνος —, ἀλλ' οὖν κἀκεῖ οὐχὶ πρῶτος, οὐδὲ δεύτερος, — ὥςτε μᾶλλον καταστάσεων ἡμῖν καὶ πραγμάτων ποικίλων διαφορὰς, ἀλλ' οὐχὶ περιγραφὰς καὶ πέρατα καὶ διαδοχὰς αἰώνων ἐν τούτῳ δείκνυσθαι.

eod. l. II, 8.

... ὧν ἐστὶ καὶ ὁ Ῥοδανὸς μετὰ μυρίων ἄλλων ποταμῶν, οἳ τοὺς ἑσπερίους Γαλάτας καὶ Κελτοὺς — ἐπὶ τὸ ἑσπέρων πάντες εἰςχέονται πέλαγος κτλ.

eod. l. III, 6.

Καὶ Μωϋσῆς εὐλογῶν τὴν φυλὴν τοῦ Ἰωσὴφ ἀπὸ ὡρῶν οὐρανοῦ καὶ δρόσου καὶ ἀπὸ ἡλίου τροπῶν καὶ συνόδων μηνῶν καὶ

Digitized by Google

Ambrosius.	Basilius.
was dem bibliſchen Texte mehr entſpricht) et rore abyssi fontium deorsum et secundum horam a solis cursu — et a vertice montium et collium aeternorum dedit etc. Hexaëm. II, 4.	ἀπὸ κορυφῆς ὀρέων καὶ βουνῶν ἀεννάων τὰς εὐλογίας δίδωσιν. Hex. III, 8.

Zu vrgl. die Bemerkung zu den Worten Gen. 1,10: Hex. III, 5, welche ſich ebenſo bei Basil. IV, 5 findet. Die Notiz, daß die Roſe urſprünglich dornenlos geſchaffen, dann aber mit Dornen verſehen ſei, um das Bild des menſchlichen Lebens darzuſtellen, in welchem auch der Freude der Schmerz beigefügt wurde, findet ſich übereinſtimmend bei A. Hex. III, 11 und B. Hex. V, 6.

Ebenſo die Stelle, wo von dem Veredeln mancher von Natur unedler Gewächſe die Rede iſt:

A. Hex. III, 13. B. Hex. V, 7.

Die Mitteilung über den Meereisvogel und ſein Brutgeſchäft iſt faſt wörtlich aufgenommen:

Placidum ventis stat mare donec ova foveat halcyone sua (offenbar iſt nach Baſilius halcyon zu leſen, wie auch Baller. verbeſſert hat). Septem autem dies fotus sunt, etc. Hex. V, 13.	... ἡσυχάζει δὲ κῦμα θαλάσσιον ὅταν ἀλκυὼν ἐπωάζῃ τὰς ἑπτὰ ἡμέρας. ἐν τοσαύταις γὰρ μόναις ἐκλεπίζει τοὺς νεοττούς. Hex. VIII, 5.
Est quaedam creaturae natura, quam amiantum vocant (nicht, wie eine Lesart iſt: adamantem, da Baſilius hier den Ausſchlag giebt), nullo facilis igni consumi, quae imposita focis ignescit etc. de Elia et jejun. cp. 7.	Ἔστι τις φύσις σώματος, ἣν καλοῦσι ἀμίαντον, ἀνάλωτος πυρὶ, ἥ τις ἐν μὲν τῇ φλογὶ κειμένη ἀπηνθρακῶσθαι δοκεῖ κτλ. de jejun. hom. I, 6. (tom. II, p. 5).

Die gleich darauf folgende Schilderung einer ſchwelgeriſchen Haushaltung mit ihrer Verſchwendung und ihren Anſprüchen, der gegenüber das Faſten geprieſen wird, iſt faſt mit denſelben Wendungen entlehnt, z. B.:

Ferietur aliquando coquorum vestigiorum machaera; — — Malae dominae servitur gulae, quae semper expetit, nunquam expletur.	Πέπαυται μαγείρων ἡ μάχαιρα. ἀπαραιτήτῳ δεσποίνῃ τῇ γαστρὶ λειτουργούντων .... ἡ (γαστὴρ) ἀεὶ ἀπαιτοῦσα, καὶ οὐδέποτε λήγουσα,

Digitized by Google

Ambrosius.	Basilius.
Quid enim insatiabilius ventre? hodie suscipit, et cras exigit. Cum impletus fuerit, disputatur de continentia; cum digesserit, vale virtutibus dicitur etc. De Elia et jejun. cp. 8.	ἡ λαμβάνουσα σήμερον καὶ αὔριον ἐπιλανθανομένη. ὅταν ἐμπλησθῇ, περὶ ἐγκρατείας φιλοσοφεῖ κτλ. De jejun. hom. I, 7.

Die Schilderung eines Trinkgelages mit seinen anschaulichen und drastischen Zügen ist fast vollständig aus Basilius entlehnt, wie der Vergleich ergiebt:

De Elia etc. cp. 13 und homil. in ebriosos 6—7 (II, 127—128).

Die Folgen der Trunkenheit:

eod. l. cp. 16 und eod. l. 3 (S. 124).

Ebenso die Schilderung üppiger und unmäßiger Frauen:

eod. l. cp. 18 und eod. l. 1 (S. 123).

Auch das Buch „De Nabuthe Jezr." ist voll von Reminiscenzen an Basilius, und es ist charakteristisch, daß diese Männer sich im Kampf gegen Zeitsünden und Unsitten, Trunk, Üppigkeit, Schamlosigkeit, Wucher u. a., also in den eminent praktischen Gebieten des geistlichen Amtes begegnen.

Man vergleiche jene Stelle, wo die Not eines armen Familienvaters, welcher genötigt ist, eins seiner Kinder zum Verkauf auszubieten, und der Seelenkampf des von der Hungersnot seiner Familie und der Liebe zu seinem Sohn hin- und hergezogenen Mannes geschildert wird:

quem vendam priorem — quem offeram? primogenitum offeram? Sed primus me patrem vocavit. Hic est major ex filiis, quem congrue honoro seniorem. Sed juniorem dabo? At istum teneriore amore complector, etc. De Nabuthe cp. 5.	*Τίνα πρῶτον ἀπεμπωλήσω; — ἐπὶ τὸν πρεσβύτατον ἔλθω; ἀλλὰ δυσωποῦμαι αὐτοῦ τὰ πρεσβεῖα. Ἀλλὰ τὸν νεώτατον; ἀλλ' ἐλεῶ αὐτοῦ τὴν ἡλικίαν κτλ.* Hom. in Luc. 12, 18, no. 4. (II, 46 f.).
Zu vergl. die Schilderung der Verschwendung und Ansprüche der vornehmen Frauen und des Luxus, den sie in unsinniger Weise treiben: De Nabuth. cp. 5.	Homil. in divites 4 u. 7. (II, 55 ff.).

Digitized by Google

Ambrosius.	Basilius.
Imitabor sanctum Joseph humanitatis praedicatione, clamabo voce magna: Venite pauperes, edite panes meos etc. eod. l. cp. 7.	*Μιμήσομαι τὸν Ἰωσὴφ τῷ τῆς φιλανθρωπίας κηρύγματι. φθέγξομαι φωνὴν μεγαλόψυχον· ὅσοι ὑστερεῖσθε ἄρτων, ἔλθετε πρός με κτλ.* Hom. in Luc. 12,18, no. 2.
Soletis et canum vestrorum origines sicut divitum recensere; soletis et equorum vestrorum nobilitatem sicut consulum praedicare. — — — Infelix, cujus in potestate est tantorum animas a morte defendere, et non est voluntas. Totius vitam populi poterat annuli tui gemma servare! eod. l. cp. 13.	*Ἵπποι παμπληθεῖς, καὶ οὗτοι γενεαλογούμενοι ἀπὸ εὐγενείας πατέρων, ὥσπερ οἱ ἄνθρωποι . . .* *Πόσους δύναται εἷς σου δακτύλιος χρεῶν ἀπολῦσαι; πόσους οἴκους καταπίπτοντας ἀνορθῶσαι;* Hom. in divit. 2. u. 4.

Auch die abſchreckende Schilderung des Wuchers iſt ſtark baſilianiſch, z. B.:

Echidna quaedam est foeneratoris pecunia; quae tanta mala parturit. Echidna tamen foecunda poenis viscera trahens, partu suo rumpitur. — Pecunia autem foeneratoris omnia mala sua concipit etc.	*Ταῦτα λεγέσθω γενήματα ἐχιδνῶν τὰ τῶν τόκων ἀποκυήματα. Τὰς ἐχίδνας λέγουσι τὴν γαστέρα τῆς μητρὸς διεσθιούσας τίκτεσθαι κτλ. —*
Lepores ferunt generare simul et educare, et continuo parturire: istis quoque anaglyphariis usurarum generatur et supergeneratur usura, enutritur ac nascitur, et nata jam parturit. De Tobia cp. 12 u. 13.	*Τοὺς λαγωούς φασι καὶ τίκτειν ὁμοῦ καὶ τρέφειν καὶ ἐπικυΐσκεσθαι. Καὶ τοῖς τοκογλύφοις τὰ χρήματα ὁμοῦ δανείζεται καὶ γενᾶται καὶ ὑποφύεται κτλ.* In psalm 14. hom. no. 3 (I, 110 f.).
Psalmus nocturni operis commercium, diurnae requiei stipendium, institutio incipientium, perfectorum confirmatio, angelorum ministerium, militia coelestis, hostia spiritalis.	*Ψαλμὸς — ὅπλον ἐν φόβοις νυκτερινοῖς, ἀνάπαυσις κόπων ἡμερινῶν νηπίοις ἀσφάλεια, ἀκμάζουσι ἐγκαλλώπισμα, πρεσβυτέροις παρηγορία—. τὸ τῶν ἀγγέλων ἔργον,*

Digitized by Google

Ambrosius.	Basilius.
... Causas quoque modulaminum et quaedam claustra rhythmorum in superiore parte esse psalterii, — et ad superiorum intuitum vitam nostram actusque formare etc. In psalm. 1. enarr. praef.	*τὸ οὐράνιον πολίτευμα, τὸ πνευματικὸν θυμίαμα. ..... Τὸ ψαλτήριον τοῦτο τῶν ἁρμονικῶν ῥυθμῶν ἄνωθεν ἔχει τὰς ἀφορμὰς, ἵνα καὶ ἡμεῖς τὰ ἄνω ζητεῖν μελετῶμεν κτλ.* Hom. in psalm. 1, no. 2. (I, 91).

Die Überschrift Jeduthun veranlaßt Ambrosius zu der nämlichen Sacherklärung, welche auch Basilius giebt:

In psalm 39, enarr. 1 und in psalm 62, 1 (I, 193).

Kap. 3.

Die Stellung zur Lehrentwicklung im Allgemeinen.

Um unserem Kirchenvater als Kirchenlehrer [27]) gerecht zu werden, muß man von vorn herein daran festhalten, daß er, wenn er auch auf der Höhe der Bildung seiner Zeit stand und in der wissenschaftlichen Theologie jener Periode wohl orientiert war, doch aus den damals geltenden Bahnen herauszutreten nicht vermocht, und die Theologie auf neuer Grundlage selbständig aufzubauen nicht versucht hat. Schon die oben mitgeteilte vergleichende Übersicht, welche seine bewußte oder unbewußte Abhängigkeit von anderen Schriftstellern darthut, stellt seine Originalität und selbständige Forschung einigermaßen in Frage. Er ist durchaus und will auch nur sein der Mann der traditionellen Schule, voll Pietät gegen das kirchliche Dogma, welches er als die Voraussetzung seines Denkens und Lehrens annahm und nach Kräften polemisch und apologetisch verteidigte, ohne es doch von neuem selbständig und originell zu begründen. Dies war vielmehr eine Aufgabe, welche seinem großen Nachfolger und Schüler Augustin vorbehalten blieb. Und doch, wenn gerade Augustinus voll Anerkennung von diesem seinem väterlichen Freunde spricht und nicht bloß seinem Charakter, sondern auch seinen lehrhaften Darlegungen in Predigt und Schrift die höchste Ehre zollt, [28]) wird man vorsichtig urteilen und vor der gewöhnlichen Meinung, die freilich schon durch Hieronymus eine Bestätigung zu finden scheint, sich hüten müssen, als gehe Ambrosius durchweg in ausgetretenen Geleisen und stimme ausschließlich in die land-

Digitized by Google

läufigen Urteile ein, wird vielmehr vermuten dürfen, daß bei ihm gewisse Punkte in einer Weise betont worden sind, daß dadurch die zukünftige Entwicklung der kirchlichen Lehre im Abendlande angebahnt wurde. Was u. a. Richter in seiner geistvollen Weise zur Charakteristik des Ambrosius aussagt, [29]) wird also doch nur mit gewissen Einschränkungen angenommen werden können: „Des Ambrosius Gelehrsamkeit ist weder sehr gründlich, noch sehr ausgebreitet; seine Bibelauslegung gewaltsam, verworren, wunderlich und ohne Feinheit; seine Speculationen erheben sich nicht weit über das nicänisch christliche System, wie es damals Gemeingut der hervorstechenden Priester war; seine polemischen Werke sind ohne Schärfe der Dialektik und arten in Predigten aus, seine Predigten, obwohl Ambrosius für einen Meister des Vortrags galt, geben gewöhnliches mit priesterlich-theatralischem Pathos, Übertreibung und Ungeschmack. Nur dann wird ihr Eindruck größer, wenn in außerordentlichen Lagen einmal die innerste Erregung, die Charakterkraft des Redenden hervorbricht, wenn seine Worte entscheidende Thaten sein müssen. Denn die ganze Bedeutung dieses Kirchenvaters liegt in der Kühnheit und Gewalt seines persönlichen Auftretens. Er ist der Feldherr und Staatsmann der streitenden Kirche; er hat ihre äußere Macht über die Provinzen, über die Kaiser ausgedehnt, wie kein Anderer. Den Nacken der Mächtigsten unter ihr Joch zu beugen, ihre Gegner einzuschüchtern, zu verdrängen, zu vernichten, war seine Stärke. Nicht die Studierstube, nur selten die Kanzel (?), sondern der Hof, der Markt, der Altar und die Vorhalle der Kirche waren die Orte seiner Wirksamkeit. Er führte weniger die Feder, er schwang den Bischofstab und zeigte, daß er mit ihm die Scepter der Imperatoren herunterdrücken konnte." — Dies die Worte Richters, welche im Ganzen und Großen ein richtiges Bild von dem Charakter und der Bedeutung unseres Bischofs geben, im einzelnen aber doch der Berichtigung bedürfen. Was über die Predigt desselben gesagt ist, gehört erst in eine spätere Betrachtung, wo seine Wirksamkeit nach dieser Seite seiner amtlichen Thätigkeit gewürdigt werden soll. Daß die Bibelauslegung an den Fehlern der Allegorisiermethode krankt, ist eine Thatsache, welche aber auch bei den meisten Zeitgenossen zu constatieren ist, und daß seine Speculation wesentlich am nicänischen Systeme hängt, sowie daß seine Dialektik der Schärfe ermangelt, hängt mit der Geistesart und Anlage des Mannes zusammen. Er war eben ein Mann charaktervollen Handelns, ein Vorkämpfer für die kirchlichen Interessen, weniger ein speculativer Kopf und systematischer Denker; aber daß er doch durch seine Predigten gewaltig eingegriffen und durch seine literarische Thätigkeit in weiten Kreisen maßgebend gewesen ist, und daß dieser grandiose Eindruck seiner Rede nicht lediglich auf das „priester-

Digitized by Google

lich-theatralische Pathos" zurückgeführt werden kann, darf kaum bezweifelt werden. — Der Mangel dialektischer Schärfe und systematischer Ordnung, welcher sich bei ihm fühlbar macht, läßt seine Bedeutung als Dogmatiker gewiß zurücktreten; aber ganz ignoriert darf sie doch nicht werden, wie dies in den dogmengeschichtlichen Lehrbüchern herkömmlich zu sein pflegt, da er in einigen Punkten wenigstens die Ansätze für spätere Entwicklungen erkennen läßt. Jedenfalls steht er als Dogmatiker über Hieronymus, und namentlich bietet die Anthropologie ein nicht geringes Interesse. Und wenn er mit Bewußtsein an die orientalischen Väter sich anschloß, so darf es als etwas bedeutsames und verdienstliches bezeichnet werden, daß er, der den theologischen Richtungen von Haus aus freier gegenüberstand und nicht als Theolog, sondern als einfacher Christ in die kirchliche Stellung einrückte, zuerst unter allen lateinischen Kirchenlehrern sich in den Geist der griechischen Schriftsteller vertiefte und in sich den Proceß der Vereinigung vollzog, sodaß er mit Recht als Anfänger der abendländischen Theologie im zweiten Stadium ihrer Entwicklung bezeichnet werden kann.

Der ganzen Geistesrichtung und Denkart des Ambrosius entsprechend beziehen sich seine Darlegungen unleugbar vorzugsweise auf die praktisch-ethischen Interessen des christlichen Gemeindelebens, also auch in der dogmatischen Entwicklung auf die anthropologischen Probleme, und besonders auf die Ethik des christlichen Lebens, viel weniger auf die dem metaphysischen Gebiet angehörigen Fragen, in welchen er sich im wesentlichen an die orientalischen Kirchenlehrer und Vorgänger anschloß. Fehlt es ihm also an philosophischer Durchbildung, — welche man freilich, abgesehen von Augustin, der doch eine eigentlich wissenschaftliche Behandlung der Theologie erst begründet hat, kaum bei irgend einem anderen Kirchenlehrer jener Zeit findet, — auch an dialektischer Schärfe und systematischer Betrachtung der Lehrobjekte, so hat er doch den heilsgeschichtlichen Gehalt des Christentums nicht bloß als etwas angelerntes weiter gegeben, sondern mit der Dialektik des Gefühls dargestellt und auf seine Weise zu verarbeiten und mitzuteilen gesucht. Gewiß kann man die Bibelauslegung des Ambrosius nicht für mustergültig ansehen, seine Exegese leidet an großen Schwächen, und man würde sich über den Einfluß, den Ambrosius trotzdem auf Augustin in dieser Richtung gehabt hat, wundern müssen, wenn man nicht bedächte, welchen dominierenden Einfluß die allegorisierende Methode damals behauptete. Aber durch diese Künstelei der Methode leuchtet doch allenthalben das warme religiöse Interesse eines Mannes, dem die Schriftwahrheit Herzens- und Gewissensache ist, der in der heiligen Schrift lebt und ihren Gehalt eindringlich als höchste Weisheit den Hörern anzueignen bemüht ist.

Man darf, um dem Kirchenlehrer Ambrosius gerecht zu werden,

Digitized by Google

außerdem nicht vergessen, daß die kirchliche Lehrentwicklung noch völlig im Fluß, und daß der Niederschlag derselben eben erst bezüglich der trinitarischen Lehrfragen geschehen war, während, abgesehen von dem christologischen Problem, namentlich die Lehren von dem Zustand des Menschen, von der Sünde, von dem Verhältnis der göttlichen Gnade zur menschlichen Freiheit noch völlig in der Entwicklung und in der Discussion der Schulen sich befanden. Hier fehlte es an mustergültigen Vorgängern, und Ambrosius hatte ein Feld vor sich, wo er selbständiger und origineller als anderwärts vorgehen konnte, ja wo er erst den Boden zu bereiten hatte; denn die orientalischen Väter zeigten gerade in diesen Fragen viel Unsicherheit, und im Abendland waren die Erörterungen noch nicht so weit gediehen, daß unser Bischof eine wesentliche Förderung von hier aus hätte erfahren können. Aber charakteristisch bleibt auch hier, wo er selbständiger zu denken veranlaßt war, das schwankende und unsystematische seiner Darlegungen, welche widersprechende Elemente in sich vereinigen und die Präcision vermissen lassen. Auch dieser Mangel ist unserem Bischof keineswegs allein eigentümlich, er wird sich, — wieder mit der Ausnahme Augustins — überall nachweisen lassen; man denke nur an Chrysostomus und andere, mehr dem praktischen Kirchendienst ergebene Männer. In dem Streben, die eine Seite der christlichen Wahrheit, auf welche es im praktisch-kirchlichen Interesse gerade ankam, nachdrücklich zu betonen und einzuschärfen, pflegte wohl Ambrosius die andere Seite unberücksichtigt zu lassen und sich dadurch in einen scheinbaren Widerspruch mit sich selbst zu bringen, der ihm kaum zum Bewußtsein kam, und es konnte wohl vorkommen, daß, wenn er in einer Predigt die Willensfreiheit stark hervorgehoben hatte, er in einer anderen ebenso stark von der Ausschließlichkeit der Gnade redete. Ein Systematiker, wie Augustin, hätte beide Gesichtspunkte nie aus dem Auge verloren, Ambrosius aber, eben weil er von den praktischen Bedürfnissen des Amtes an der Gemeinde sich hauptsächlich bestimmen ließ, war hiergegen unbefangener, und überließ es den Andern, diese scheinbaren Gegensätze zu vermitteln, und aus Thesis und Antithesis die Synthesis zu bilden. Wenn er, wie schon oben nachgewiesen wurde, sogar von Origenes sich beeinflussen ließ und sich von seinem Chiliasmus nicht ganz frei hielt, so beweist dies auch nur, wie unbefangen und unabgeschlossen er der bisherigen kirchlichen Lehrentwicklung gegenüberstand.

Daß der Blick unseres Kirchenlehrers, was die dogmatische Lehrentwicklung betrifft, im wesentlichen dem Osten zugewandt blieb, kann nicht befremden: hier hatte ein Mann von so centraler Stellung und Bedeutung wie Origenes bahnbrechend gewirkt, und hier hatten sich, nach den bedeutsamen Versuchen dieser früheren alexandrinischen Schule, den christ-

Digitized by Google

lichen Glaubensgehalt speculativ zu durchdringen und systematisch zu gestalten, die Lehrdiscussionen bald auf einen weiteren Umkreis, als es sonst üblich gewesen, erstreckt und fast alle wichtigen Punkte in den Bereich ihrer Untersuchungen gezogen. Die Beweglichkeit des griechischen Geistes, welche den metaphysischen Fragen mit besonderer Vorliebe sich zuwandte, offenbarte sich gerade damals in immer breiteren Darlegungen und größerer Fülle, und namentlich war es der Gegensatz der alexandrinischen und antiochinischen Schule, welcher auch für die dogmatische Entwicklung der orientalischen Kirchenlehre in hohem Maße fruchtbringend werden mußte. Denn mehr und mehr handelte es sich bei den Lehrdarstellungen um schärfere Ausprägung der einzelnen Lehren, welchen im Gegensatz und Kampf der theologischen Schulen die adäquate Form erwuchs. Es waren ja nicht mehr die außerkirchlichen Gegensätze des Judentums und Heidentums, welche nach dem auch äußerlich zur Thatsache gewordenen Siege des Christentums polemisch und apologetisch zu überwinden waren, sondern die innerkirchlichen Gegensätze, welche in Satz und Gegensatz auseinandergehend, zur höheren Synthese vereinigt werden mußten. Also nicht mehr die christliche Lehre im Ganzen, wie früher, sondern das einzelne Dogma mußte jetzt zu festerem Bestand und klarerer Form gefügt werden, und naturgemäß bedurfte diese Einzelgestaltung ein höheres Maß von Akribie und dialektischem Scharfsinn, um bis in die kleinsten Verzweigungen eine schärfere Ausprägung zu gewinnen, als bisher, wo es gegolten hatte, wider außerchristliche Angriffe die Gesammtheit der christlichen Wahrheit zu sichern.

An diesen Kämpfen nimmt, wie bemerkt, Ambrosius nur in bescheidenem Maße Teil, wie denn der Wellenschlag der großen Streitbewegungen, welche um die Frage von der Gleichwesenheit des Sohnes entstanden waren, vom Orient aus nur in abgeschwächter Weise das Abendland berührte. Als ein Mann kirchlicher Ordnung und kirchlichen Rechtes, welchem das kirchlich Sanktionierte zum unverbrüchlichen Gesetz und zur Richtschnur geworden ist, vertrat er in den spezifisch theologischen, trinitarischen Fragen entschieden und gewissenhaft das kirchliche Dogma der nicänischen Synode und hielt daran unverbrüchlich gegen alle Versuche des Irrglaubens fest. [80]) Lag doch gerade damals in Italien vermöge des immer stärkeren Eindringens und Sichgeltendmachens der germanischen Nationen die erhebliche Gefahr vor, daß diese meist arianisch gesinnten Stämme den Occident im Widerstreit mit den orthodoxen Lehrfestsetzungen zu einer Domäne des Arianismus und sich selbst zu Urhebern eines Schismas in der Kirche machen würden; und daß diese Gefahr mehr als einmal drohend wurde, ist oben im ersten Buche gezeigt worden. Daß sie vermieden ward,

Digitized by Google

und daß abendländische und morgenländische Kirche gemeinsam das Homousion bekannten, daß insonderheit die einflußreiche, für Italien maßgebende mailändische Kirche trotz aller Zumutungen und starker Lockungen von hoher und gewichtiger Stelle dem kirchlichen Bekenntnis treu blieb, ist im wesentlichen das Verdienst des Ambrosius gewesen.

Zeigt sich schon hier der dem Kirchenvater eigentümliche Zug, daß er kirchliches Bewußtsein mit nüchterner Besonnenheit und Ruhe verbindet, so gilt dasselbe auch in den Fragen, wo er noch selbständiger mit seinen Anschauungen hervortrat, und wo es sich um die praktisch-sittlichen Probleme handelte, um die Fragen der Anthropologie. Das der abendländischen Kirche eigentümliche Charisma der ethischen Vertiefung und nüchternen Prüfung und Schriftmäßigkeit, welches schon bei Tertullian in den anthropologischen Problemen beobachtet werden konnte, findet sich auch bei Ambrosius in besonderem Maße, und es verdient dies mehr, als es geschieht, hervorgehoben zu werden. Aber auch da, wo er mehr reproduktiv ist und sich nachweislich an die griechischen Väter anlehnt, ist es doch wesentlich ein praktisch-religiöses Interesse, welches ihn leitet, und welches ihn gerade auch zum Vertreter der athanasianischen Gedanken gemacht hat. Hier liegt auch der Unterschied von Hilarius, mit dem er sonst dogmatisch am meisten verwandt sein dürfte. Während jener die ideal-spekulative Richtung der griechischen Väter stärker an sich hervortreten läßt und die dogmatischen Fragen dialektisch zu erörtern sucht, ist Ambrosius, der Erbe des echt-römischen Geistes mit seinem ausgeprägten Sinn für die realen, praktischen Gebiete des Lebens, durchaus eine praktische, sittliche Natur, ein Mann des thätigen Lebens, der darum auch den Schwerpunkt seines Wirkens nicht in der stillen Forschung, sondern im öffentlichen Handeln und Reden sah.

Wir haben diese Bemerkungen, weil sie zur Beurteilung des Lehrsystems unseres Kirchenvaters von Wichtigkeit sind, im einzelnen zu begründen.

Kap. 4.

Der Arianismus. Die metaphysischen Erörterungen des trinitarischen und christologischen Problems.

Daß der arianische Streit gerade in Alexandrien lebhaft entbrannte und dort seinen Ausgangspunkt hatte, war nicht etwas zufälliges, sondern insofern natürliches, als der alte Gegensatz zwischen religiösem und philosophischem Bewußtsein, zwischen Glauben und Wissen, zwischen mystischer und rationalistischer Behandlung der christlichen Gedanken, welcher bei den

Digitized by Google

früheren Alexandrinern, namentlich bei Origenes, eine gewisse Versöhnung gefunden hatte, wieder zu Tage trat und in den wichtigsten Lehrpunkten eine neue höhere Vermittlung forderte. Dem Arianismus liegt unzweifelhaft das an sich berechtigte Interesse des philosophischen, oder wenigstens des logisch-rationalen Denkens zu Grunde: bei der Durchführung des Subordinationsgedankens ergiebt sich ein verständliches und klar zu durchschauendes Lehrganze: Der ewige, ungeschaffene Gott, durch eine unendliche Kluft von der Welt getrennt, der unendliche, weit über die Endlichkeit erhabene, dazwischen der Sohn, zwar als Geschöpf auch möglichst weit vom Vater getrennt, aber doch an der Spitze aller endlichen Wesen, und so die Kluft ausfüllend als *πρῶτον κτίσμα*. Consequent fortgebildet konnte diese Lehre von der „Gottheit" des Sohnes, welche überhaupt nur in gewisser Einschränkung von ihm ausgesagt werden durfte, wenig mehr übrig lassen, und es entsprach dies gerade den Forderungen des reflektierenden Denkens, welchem auf diese Weise das Mysterium völlig klar und verständlich wurde, und wobei von einem Geheimnis überhaupt nicht viel mehr übrig blieb. Die Neigung der Arianer zu einem logisch-analytischen Verfahren führte zu rationalistischer Entleerung des Begriffs der Gottheit Christi, und Baur's Ansicht [81]), daß die Tendenz des Arianismus eine rationalistische war, dürfte unwidersprechlich sein. Dem gegenüber war es nicht nur ein dogmatisches Schulinteresse, eine Liebhaberei für scholastische Formeln und Spitzfindigkeiten, wenn Athanasius und seine Gesinnungsgenossen die Wesensgleichheit des Sohnes mit dem Vater festhielten, sondern ein religiöses Interesse, welches ebensowohl die bestimmte Unterscheidung des Sohnes vom Vater, als auch seine Wesensgleichheit forderte, und ebensowohl eine Vermischung der Hypostasen, in welcher die Persönlichkeit zu Grunde ging, als eine Degradierung des Sohnes unter den Vater, wobei seine Gottheit in Frage gestellt wurde, bekämpfte. Im Grunde waltet doch, wenn auch vielfach unbewußt, bei den trinitarischen Verhandlungen ein soteriologisches Interesse vor: das religiöse Gemüt, welches zum subjektiven Besitz der heilsgeschichtlichen Thatsachen kommen will, fühlt sich durch die arianische Theorie unbefriedigt, weil das vom religiösen Interesse geforderte Verhältnis zu dem Vater durch ein wenn auch noch so bevorzugtes Geschöpf nur ungenügend verbürgt zu sein schien. Auch was das christologische Problem betrifft, das Verhältnis der Naturen in Christo, war es ein religiöses Interesse, welches nach beiden Seiten hin Verwahrung einlegte, sowohl gegen eine Vermischung der Naturen oder ein gänzliches Absorbiertwerden der menschlichen von der göttlichen, als gegen eine allzustarke Trennung und Isolierung beider; und wenn die kirchlichen Lehrfixierungen zwischen den Einseitigkeiten der alexandrinischen und antiochenischen Schule die rechte

Digitized by Google

Mitte zu halten suchten, so geschah dies unverkennbar ebenfalls, um den Anforderungen des christlich-religiösen Denkens gerecht zu werden, welches die Wahrhaftigkeit einer vollen menschlichen Persönlichkeit ebensosehr festhalten mußte, wie ihre Erhabenheit über jede andere menschliche Erscheinung.

War auch die letztere Frage bei Ambrosius noch nicht zu reiferer Erörterung gediehen, da die christologischen Kämpfe eben erst in der Vorbereitung standen, und überhaupt im Abendland wohl zur definitiven Entscheidung, aber nicht zu lebhafterer Erörterung kommen sollten, so bildet doch das trinitarische Problem bei ihm einen häufigen Gegenstand seiner Darlegungen, und zwar steht auch bei ihm das praktisch-religiöse Interesse in dem Vordergrund, welches ihn zum entschiedenen Vorkämpfer der athanasianischen Orthodoxie und zum Bekämpfer des Arianismus in allen seinen Schattierungen werden läßt.

Von Ewigkeit her ist das trinitarische Verhältnis in Gott zu denken, und auch bei der Weltschöpfung wirkten Vater, Sohn und heiliger Geist.[32]) Meist beschränkt sich Ambrosius darauf, die Wesensgleichheit von Vater und Sohn zu erweisen: gegen Arianer und Eunomianer, „welche so, wie die Motten die Kleider zernagen, die Lehre der Kirche zerstören", ist die unitas naturae, voluntatis et substantiae zu behaupten; nulla est discrepantia divinitatis et operis; non igitur in utroque una persona, sed una substantia est. Das darf also nicht als bloß moralische Einheit aufgefaßt werden, sondern als wesentliche, ewige und unwandelbare Einheit: Non duo domini, sed unus dominus, quia et pater deus, et filius deus, sed unus deus, quia pater in filio et filius in patre; unus deus, quia una deitas. — — Omnia ergo quae pater habet, et filius habet. Deus pater secundum generationis rationem, deus filius secundum imaginis unitatem.[33]) Und mit anderer Wendung sagte er: Deus in deo est, sed non duo dii, — sed unus deus fecit. Utrobique igitur unitas operationis servatur et nominis. Der Sohn heißt splendor gloriae paternae atque ejus imago substantiae.[34]) — Man erkennt die den Homousianern geläufigen Ausdrücke und die uneingeschränkte Aufrechterhaltung des Nicänums, dessen Gegner ihm als verabscheuungswürdige und feindselige Gotteslästerer erscheinen; — so wenig konnte man damals die Person des Gegners und die Sache auseinanderhalten. Über den heiligen Geist sind seine Aussagen zwar nicht so häufig, aber sie reichen völlig aus, um die dogmatische Bestimmung, welche nachher die Constantinopolitanische Synode sanktioniert hat, bei ihm zu finden; nur daß die Frage über den Ausgang des heiligen Geistes vom Vater und Sohn noch einigermaßen schwankend beantwortet wird. Spricht er einerseits: ergo et a patre procedit spir. sanctus,

Digitized by Google

et testificatur de filio, so heißt es andererseits: filius fons vitae est, h. e. fons spiritus sancti; [35]) vermutlich hat sich dieser Differenzpunkt der Auffassungen unserem Ambrosius noch nicht bemerklich gemacht.

Dem Willen dieses dreieinigen persönlichen Gottes verdanken nun alle Wesen ihr Dasein: der Vater hat alles geschaffen durch den Sohn im heiligen Geiste; der Sohn wird als schöpferisches Princip in Gott gedacht und darum oft in besonderer Beziehung zur Weltschöpfung gesetzt. [36]) Alles hat sein Dasein von Gott, als der causa prima efficiens; mit absoluter Freiheit, keines Wesen außer sich bedürfend, hat er die Welt geschaffen, nicht etwa in allmählicher Entwicklung, sondern im Moment. Er allein ist der unerschaffene, der das Geheimnis der Liebe in diesem Schaffen offenbarte und gerade diese Welt schuf, ob er wohl unzählige andere hätte schaffen können, weil sie seiner Allmacht und Liebe entsprach, und weil sie gut war. [37]) Die platonische Anschauung von der Ewigkeit der Materie und der Vielheit der Welten wird bestimmt abgewiesen; die Frage, ob die Erde in der Luft schwebe, oder auf dem Wasser liege, läßt er dahingestellt, [38]) sie ist ihm eine müßige; und wenn er hinzufügt, daß dergleichen Untersuchungen für unsere zukünftige Hoffnung ohne Belang sei, so erkennt man auch hier sein vorwiegend praktisches Interesse an diesem Gegenstand: er verschmäht die Wege philosophischer Analysis, weil es dem frommen Gemüt völlig genug ist zu wissen, der allmächtige transcendente Gott habe Himmel und Erde geschaffen und erhalte sie durch seine immanente Kraft. Daher bieten die meisten Äußerungen, welche er in dem Buche über das Sechstagewerk und dem sich daran anschließenden „de paradiso" thut, wegen ihres vorwiegend praktisch-ethischen Charakters für sein System verhältnismäßig geringe Ausbeute; und wenn zahlreiche, dem Wissensumfang der damaligen Zeit entsprechende Äußerungen über das Leben der Natur und des Menschen für den Bildungsstand und die Zeitanschauungen von Interesse sind, so haben sie doch mit der Lehrentwicklung wenig zu thun.

Was den Menschen und seine Beziehungen zu Gottes schöpferischer Causalität betrifft, so lehrt Ambrosius, daß Gott, das Urbild (die causa exemplaris) aller Dinge, auch den Menschen nach seiner ewigen Weisheit geschaffen habe in creatürlicher Vollkommenheit, als das vollkommenste Nachbild, dem es bestimmt sei, Gottes Gedanken nachzudenken, seinem Willen nachzuleben, und für seine Liebe ihn wieder zu lieben. [39]) Ambrosius giebt namentlich im Hexaëmeron dem Gedanken Ausdruck, daß der Mensch als Spitze aller Creaturen und als Inbegriff aller creatürlichen Vollkommenheit als Mikrokosmus anzusehen sei. Die unsterbliche und vernünftige, nach Gottes Ebenbild geschaffene Seele ist etwas für sich bestehendes, vom Leib unabhängiges, denn der Mensch wurde schon, ehe er aus Erde geformt ward,

Digitized by Google

nach Gottes Bild geschaffen. [40]) Dies göttliche Bild bezieht sich daher lediglich auf die geistige Natur des Menschen, nicht auf den Leib, welcher ohne Seele nichts ist und bedeutet; es besteht ein schroffer Gegensatz zwischen beiden, denn der Leib kann nur als etwas accidentelles gelten, während der Geist als Gottes Bild, in der Ähnlichkeit des Sohnes Gottes geschaffen die eigentliche, höchste Gottesschöpfung ist, aus welcher Gottes Herrlichkeit selbst hervorleuchtet, und bei welcher Vater, Sohn und Geist wirksam gewesen sind [41]); denn jede der göttlichen Personen ist absolute Güte und absoluter Endzweck der Schöpfung. Wenn auch in der gesammten Schöpfung der göttliche Plan und seine Intelligenz zu erkennen ist, so hat Gott doch nur im Menschen seinen höchsten Zielpunkt erreicht, und ist nur in ihm gleichsam zur Ruhe gelangt, und es bleibt auch des Menschen Ziel, Gott in sich ruhen zu lassen. Der letzte Zweck aller Creatur kann nur Gott sein, und höchste Aufgabe des Menschen ist: das Gottesbild in sittlicher That zur Geltung zu bringen: propterea dominus, qui secundum animam te ad imaginem et similitudinem sui fecit, hoc est rationabilem, justum, pudicum, in eo enim ad imaginem dei es, si sis justus, ut sis imago justitiae etc. [42]) So gewinnt auch hier der metaphysische Begriff der Gottähnlichkeit und der natürlichen Verwandtschaft des geschaffenen Geistes mit Gott eine sittliche Bedeutung, sofern von wirklicher Gottgemeinschaft nur auf dem Wege ethischer Vollkommenheit die Rede sein kann. Es gilt als Hauptaufgabe des gottgeschaffenen Geistes, den Leib zu beherrschen, ihm sein Gepräge zu geben und ihn zu seinem willigen Organ zu machen, dann kann auch in entfernterer Weise für den Leib die Gottähnlichkeit gelten. [43]) Wie nun alles in der Schöpfung auf Gott als den höchsten Endzweck hinzielt, und alles in der Schöpfung, das geringste und das größte, von Gott geleitet und vorgesehen ist, so soll alles in der Welt dem Menschen, der Mensch aber Gott dienen. Der Mensch ist der Herr der Schöpfung, seiner Erschaffung geht daher auch ein besonderer göttlicher Ratschluß vorher, und er wurde in das Dasein gerufen, nachdem bereits alles andere vorhanden war. Der Mensch ist Schlußstein der vollendeten Schöpfung, totius summa operis, causa mundi, ihr Endzweck. [44])

Da nun im höchsten und vollkommensten Sinne das ewige Wort, der Sohn, des Vaters Abbild, das ihm wesensgleiche Bild ist, so eignet die Urbildlichkeit der Schöpfung auch im besonderen Sinne dem Sohne, und in dem Geschöpf liebt und erkennt Gott des Sohnes Bild. [45]) Es besteht also von Haus aus ein verwandtschaftliches Verhältnis zwischen den Menschen und dem Sohne Gottes, welcher zur Erlösung der Menschheit die irdische Natur angenommen hat. Vom Vater ist der Sohn ausge-

Digitized by Google

gangen, um als der Erstgeborene aller Menschen und als Gott zugleich einzutreten in die Welt, — das ist der oft wiederholte Gedanke, wobei doch ersichtlich ist, einmal daß das Schwergewicht im Erlösungswerk Christi auf die göttliche Natur gelegt wird, und sodann, daß der praktisch-religiöse Gedanke vorwaltet, die That Jesu Christi als eine vollgültige und wahrhaft befreiende zu verstehen. Sind auch die Sätze des Ambrosius wenig bestimmt und dogmatisch schwankend, so sind sie doch von dem Bestreben getragen, das göttliche in ihm möglichst zum Ausdruck zu bringen. [46]) Die Menschwerdung des Sohnes Gottes ist das Werk der heiligen Dreifaltigkeit, die drei Personen haben die heilige Menschheit Jesu geschaffen, — der Sohn selbst hat demgemäß seinen Leib mitgeschaffen. [47]) Denn wenn auch der Erlöser ein vollkommener Mensch sein mußte, so durfte er doch nicht dem allgemeinen sündlichen Verderben unterworfen sein; was nicht zur wahren Menschennatur gehörte, mußte ihm fern bleiben, d. h. er mußte ohne Erbsünde geboren werden; darum hat Gott der Jungfrau Leib nicht verschmäht, sondern mit dem sterblichen Fleisch sich vereint, sodaß der Schöpfer zum Geschöpf geworden ist. Die jungfräuliche Geburt Marias wird mit Lebhaftigkeit gegen alle Zweifler verteidigt, [48]) ja es streift fast an das doketische, wenn, um alle menschliche Mitwirkung bei Christi Geburt auf das geringste Maß zu beschränken, Maria gleichsam nur als Kanal gedacht wird, durch welchen Christus in diese Welt eintrat: quia etsi eum sine aliqua sui operatione formaverit, tamen hoc ipso quod ad omnium salutem eum concepit et peperit, coronam capiti ejus aeternae pietatis imposuit . . . Inoperata est ergo et caro Christi, quem ut Maria virgo conciperet, inusitato quodam novoque incarnationis mysterio, sine ulla virilis seminis admixtione, divinae gratia dispositionis quod erat carnis, adsumsit ex virgine, atque in illa novissimi Adam immaculati hominis membra formavit. [49]) Deshalb erklärt er auch in dem Streben, die ewige Jungfrauschaft Marias zu erweisen, die Annahme von einer nachmaligen Mutterschaft Marias für sakrileg. [50]) Die ganze Anschauung, ist von einer Geringschätzung der irdischen Natur Christi beherrscht. Übrigens wird auch bei Maria die Erlösungsbedürftigkeit anerkannt: Christus . . . . operationem suam inchoavit a Maria, ut per quam salus omnibus parabatur, eadem primum fructum salutis hauriret ex pignore. [51]) Sogar die Hindeutung auf eine Himmelfahrt Marias ist unserm Ambrosius nicht fremd, indem er aus dem Schweigen der Geschichte über ihren leiblichen Tod zu dieser Annahme sich gedrängt sieht, [52]) und er läßt auch hier die Neigung erkennen, die menschliche Natur, wie Christi, so Marias, welcher Christus den Ursprung verdankt, gänzlich zu vergotten. — Nur reicht die sündlose Geburt noch

Digitized by Google

nicht aus, die Person und das Werk des Erlösers zu erklären und möglich zu machen. Das kann nur geschehen, wenn zugleich eine innige wesentliche Vereinigung mit Gott angenommen wird, welcher mit der irdischen Natur sich verbunden hat. Sollte Christus völlig rein und widerstandsfähig gegen die Lockungen der Welt bleiben, so mußte eben der Sohn Gottes, welcher gleiches Wesens ist mit dem Vater, die Natur der Menschen annehmen; jede andere Möglichkeit ist ausgeschlossen, denn auch die Engel-Natur war nicht über dem posse peccare erhaben. [53]) So hat Gottes Sohn die Menschennatur in ihrer Schwachheit und Leidensfähigkeit, aber ohne Sünde angenommen.

Näher wird das Verhältnis der beiden Naturen dahin bestimmt, daß nicht etwa der Logos an die Stelle der anima rationalis getreten sei, — wie Apollinaris lehrte, welchen Ambrosius mehrmals wegen dieser Lehre angreift —, sondern daß Christus eine vollkommene Menschennatur mit der vernünftigen Seele angenommen habe, womit nicht etwa statt der trinitas ein tetras involviert werde. [54]) Dabei ist es ihm besonders von Wert, daß Christus, um den ganzen Menschen zu erlösen, auch sein ganzes Wesen angenommen hatte; es ist ganz ersichtlich ein religiöses Interesse, welches ihn gegen Apollinaris und andere geistesverwandte Theoretiker die volle Wahrheit der menschlichen Natur betonen heißt. Die Frage aber, wie Ambrosius sich diese Verbindung gedacht und die Schwierigkeit überwunden habe, daß zwei für sich bestehende, selbständige, vollkommene Naturen zu einer persönlichen Einheit verbunden sein sollen, bleibt ohne genügende Antwort, und seine Aussprüche lassen für verschiedene Deutungen Raum. Unzweifelhaft will er die Wahrheit der menschlichen Natur festhalten nach allen Beziehungen; durch die Annahme der vollkommenen menschlichen Natur ist das Wort Gottmensch geworden, ein vollkommener Mensch, und ohne jede Befleckung nach Leib und Seele. [55]) Die göttliche Natur einigte sich mit der menschlichen, welche dadurch in keiner Weise in ihrem Wesen alteriert wurde, da beide Naturen, wenn auch geeinigt, doch unvermischt bleiben. [56]) Aber zu einer vollen, gottmenschlichen Persönlichkeit bringt er es doch nicht, die beiden Naturen fallen immer wieder auseinander, und in der Besorgnis, das göttliche in Christo zu schmälern und in die menschliche Entwicklung aufgehen zu lassen, bleibt es bei dem Doppelwesen, dem das einende hypostatische Band fehlt. Die Thätigkeiten der beiden Naturen in Christo bleiben unvermischt, gesondert, — und wenn er hinzufügt: die der einen, wie der andern gehören dem nämlichen Suppositum, der Hypostase, so ist doch einleuchtend, daß das eigentlich personenbildende eben der Logos ist, und daß die menschliche Natur nur etwas accidentelles bleibt. Christus est filius dei vivi et sempiternus ex patre et natus ex virgine.

Digitized by Google

— Non enim alter ex patre, alter ex virgine, sed idem aliter ex patre, aliter ex virgine. Idem patiebatur et non patiebatur, resurgebat et non resurgebat. [57]) Zu einer wirklich persönlichen Einheit kann es bei diesen Sätzen nicht kommen, und wenn doch die verschiedenen Lebensumstände Jesu und die Ausdrücke seines Selbstbewußtseins zu einer Erklärung drängen, wenn es sich namentlich fragt, wie die Gottheit mit den Äeußerungen menschlicher Endlichkeit und Beschränktheit in Einklang zu bringen ist, so wird alsbald die volle Realität der menschlichen Natur preisgegeben. Es sei erinnert an jene Auskunft über die Stelle: „Jesus nahm zu u. s. w." (Luc. 2, 52); da dies nicht von der Gottheit verstanden werden kann, so darf nur an menschliche Weisheit gedacht werden; [58]) ebenso wenn von den menschlichen Affekten die Rede ist, von Hunger und Durst, so darf dies von Gottes Sohn im eigentlichen Sinne nicht gesagt werden, da doch nicht einmal von Moses und Elias erzählt wird, sie hätten in der Wüste gehungert. Jenes Hungern Christi in der Wüste war eine Art frommer Betrug, um dem Teufel zu seiner Versuchung Mut zu machen: ideo fames domini pia fraus est. [59]) Und sonach kann das Leiden überhaupt nur der menschlichen Natur zugewiesen werden; wie auch der Ruf am Kreuz: „Mein Gott, warum hast du mich verlassen", nur menschlich gesprochen ist, aus menschlichem Bewußtsein heraus. [60]) Wie wenig organisch er sich die Verbindung denkt, zeigt die Aussage, daß im Tode Christi die divinitas vom corpus sich getrennt habe, wie dies auch jener Schmerzensruf am Kreuz andeute, denn die divinitas ist das Leben, der Tod konnte gar nicht eintreten, wenn dies Leben — i. e. divinitas — sich trennte. [61]) So verrät sich immer wieder die Neigung, die menschliche Seite Christi ganz in der göttlichen aufgehen zu lassen und in die Person Christi jenen doketischen Zug zu bringen, wie ihn die alexandrinischen Vorgänger hatten, bei denen die menschliche Natur sich verflüchtigt; dieselbe ist kein adäquates Organ des Logos und erscheint nur als vorübergehender Träger des göttlichen Lebens. Dieser Gedanke schien den Kirchenlehrern jener Zeit auch ohne Zweifel am meisten mit dem nicänischen Dogma in Einklang zu stehen, und wir können nicht zweifeln, daß Ambrosius ähnlich wie Hilarius von Poitiers gedacht und alle Realität in Christo in das göttliche gesetzt hat, — wie dies auch vorherrschend die Anschauung des Abendlands geblieben ist. Bei Ambrosius war dabei der praktisch-religiöse Gesichtspunkt maßgebend, daß die Befreiung des menschlichen Geschlechts nur dann vollgültig und ausführbar erschien, wenn der Erlöser nicht selbst in die Schwachheiten und Affekte dieser irdischen Natur hineingesenkt erschien, sondern beständig in voller Unabhängigkeit darüber stand. Wie wenig scharf übrigens seine Ausdrücke sind, und wie oft sie die be-

Digitized by Google

griffliche Präcision vermissen lassen, zeigt u. a. eine Stelle, wo er persona und natura confundiert und von der persona hominis redet im Gegensatz zur göttlichen Natur. [62])

Kap. 5.

Das Erlösungswerk.

Was das Erlösungswerk selbst betrifft, so tragen die Aussagen des Ambrosius auch hier meist einen praktisch-religiösen Charakter ohne schärfere dogmatische Formulierung. Das ist ihm zweifellos, daß an eine Selbstbefreiung für die Menschheit nicht zu denken war: wenn die ersten Menschen nicht im Guten verharrten, wie viel weniger werden ihre viel ungünstiger gestellten Nachkommen dazu befähigt sein, bei denen eine fortgesetzte Deteriorierung wahrzunehmen ist. [63]) Aber ebenso gewiß ist, daß die Rettung mittelst der Menschennatur selbst, aus dem Geschlecht heraus erfolgen, daß der Erlöser kraft seiner wirklichen Menschheit, nicht mit einer bloßen similitudo carnis mitten im menschlichen Geschlecht stehen mußte. [64]) Indem also Christus dem Menschen gleich wurde, wurde der Mensch in noch höherem Sinne Gottes Bild, als er durch die Schöpfung war; der Mensch hat durch Christi Erlösungswerk mehr empfangen, als er durch die Sünde verlor, denn wenn auch Christus vor allem, obgleich selbst absolut sündlos, zur Sünde geworden ist, um alles auf sich zu nehmen, was der sündige Mensch verdiente, so hat er doch nicht bloß die Schuld der Welt bedeckt, sondern neue, unvergleichliche Gaben gebracht. [65]) Amplius nobis profuit culpa, quam nocuit: in quo redemptio quidem nostra divinum munus invenit. Facta est mihi culpa mea merces redemptionis, per quam mihi Christus advenit. Propter me Christus mortem gustavit. Fructuosior culpa, quam innocentia. Innocentia arrogantem me fecerat, culpa subjectum reddidit. Ja der kühne Satz wird zur Wahrheit: Felix ruina, quae reparatur in melius. [66]) Christus war zu diesem Werk befähigt, weil Gott selbst in ihm wirksam, und er also mit göttlicher Kraft ausgestattet war. [67]) Von besonderer Bedeutung aber ist es dabei, daß der Sohn Gottes in der höchsten Freiheit, getrieben von Liebe zu der gefallenen Menschheit, sein Werk gethan und dem göttlichen Strafurteil, welches den Tod verhängt hatte, Genüge geleistet hat: video natum auctoritate propria, video mortuum propria voluntate, video dormientem potestate propria; qui omnia suo fecit arbitrio, cujus alterius ut resurgat egebit auxiliis? Ipse igitur resurrectionis suae auctor

Digitized by Google

est — [68]) Ambrosius erwähnt gelegentlich auch das prophetische Amt Jesu, welcher die alttestamentliche Prophetie erfüllt und abgeschlossen, der als Licht der Welt und als Weisheit Gottes die Kirche mit der seligmachenden Lehre erfüllt hat, [69]) aber hauptsächlich betont er das priesterliche Amt des Mittlers, der das allein und für alle Zeiten gültige Opfer dargebracht hat zur Sühne für Alle: Idem igitur sacerdos, idem et hostia, et sacerdotium tamen et sacrificium humanae conditionis officium est. Nam et agnus ad immolandum ductus est, et sacerdos erat secundum ordinem Melchisedech. [70]) Die vorbildlichen Opfer des Alten Bundes haben in ihm ihre Erfüllung gefunden, und hinfort ist kein anderes Opfer mehr nötig zur Sühnung der Schuld. [71])

Es ist also der Gedanke des stellvertretenden Strafleidens vorwaltend: das göttliche Strafdecret über den Menschen konnte nicht aufgehoben werden, aber die Person Christi wird substituiert; das Blut Christi als des Gottmenschen hat einen so unendlichen Wert, daß es von Gott als Lösegeld angesehen werden kann, als Äquivalent für die menschliche Schuld; durch sein Blut ist die Welt gereinigt, cujus peccatum nullo alio modo potuisset aboleri. Diese Opfer- und Satisfactionstheorie tritt auch klar zu Tage, wenn er von Christus sagt: suscepit mortem, ut impleretur sententia (das göttliche Strafurteil Genes. 3,17), satisfieret judicato: maledictum carnis peccatricis usque ad mortem. Nihil ergo factum est contra sententiam dei, cum sit divinae conditio impleta sententiae. [72]) Zwar hat er auch durch seinen Gehorsam, welcher der ersten Sünde des Menschen, dem Ungehorsam, entgegengesetzt war, den Forderungen Gottes Genüge gethan, denn er war ein freiwillig geleisteter, aber vor allem war es das Leiden, wie es in seinem ganzen Leben sichtbar wurde und im Kreuzestode seinen höchsten Ausdruck fand, welches die Menschheit heilte und mit Gott versöhnte. [73]) Dies Opfer ist ein ganz allgemeines, allen Nationen bestimmtes, ja die Macht Christi erstreckt sich auch auf das Totenreich; Ambrosius redet von einem descensus ad inferos [74]), ohne doch als den Zweck desselben die Heilsverkündigung unter den Abgeschiedenen anzugeben. Nachdem aber Christus mit seiner freien Hingabe in den Tod Allen Leben und Freiheit gebracht hat, ist er der König des von ihm gegründeten Gottesreiches und das Haupt aller Menschen, um sie Alle zum Vater zu führen. [75]) Dem Gekreuzigten ist gegeben alle Gewalt im Himmel und und auf Erden. —

Jene der älteren Patristik eigentümliche Anschauung von einem dem Teufel durch Christi Menschwerdung und Kreuzestod gespielten Betrug, oder — in anderer Wendung — von einer Art rechtlicher Abfindung, wobei der Forderung der rechtsverbindlichen Contraktslösung Genüge geschieht,

Digitized by Google

darf man bei unserem Kirchenvater auch noch finden, wenn sie auch nicht mehr so in den Vordergrund der Betrachtung tritt, wie etwa bei Origenes. Sowohl die früheren, als auch unsern Ambrosius beherrschte noch der Gedanke an eine Art Täuschung, in welcher sich der Teufel befand, indem er darüber in Unkenntnis blieb, daß Christus die volle Gottheit besaß. Er durfte dies nicht erfahren, um nicht von vornherein jeden Kampf mit ihm als vergeblich zu unterlassen, während doch gerade durch den Kampf Christus als Sieger erwiesen werden sollte. Wir haben schon oben auf jene Stelle hingewiesen, wo in Anknüpfung an das Fasten Jesu in der Wüste von dem Hunger, den er nachher empfand, gesagt wird, dies sei eine pia fraus gewesen, wodurch der Teufel angelockt ward, die Versuchung zu wagen und Jesum mit größerer Leichtigkeit als sonst zum Fall zu bringen. [76]) Es soll — so heißt es dort — dem Teufel gleichsam eine Beute vorgehalten werden, damit er in dem Streben sie zu erhaschen, sich in seinen eigenen Stricken finge. Diese Beute war Christi Leiblichkeit in ihrer Schwachheit; und der Anschein des Hungerns, den Christus hatte, machte ihm Hoffnung auf einen Erfolg. Als nun der Teufel seine Kunst vergeblich versucht hatte, war er der überwundene, und wenn er dann Christum durch Judas und seine anderen Werkzeuge zum Tode brachte, so verhalf er ihm damit nur wider Willen zum Siege, denn gerade dadurch that Christus das Fleisch ab und kam durch die Auferstehung zur göttlichen Herrlichkeit. Gelegentlich findet sich, wie bemerkt, auch der Gedanke an eine in aller Form des Rechtes geübte Depossedierung des Teufels aus seinen widerrechtlich errungenen Ansprüchen auf die Menschen. Der Teufel erscheint wie ein Wucherer, der allerdings das formale Recht für sich hat und das Gesetz der Verschuldung für sich geltend machen kann, doch aber wegen seiner Verworfenheit materiell im Unrecht ist. Die Seelen, als Gott ursprünglich zu eigen, sollen nicht dem Teufel zufallen, aber durch die Sünde sind sie allerdings unter seine Botmäßigkeit gekommen und ihm gleichsam durch einen Schuldschein verhaftet: eramus oppignorati malo creditori peccatis, contraximus chirographum culpae, poenam sanguinis debebamus. [77]) So hielt er die Menschen in ewiger Gefangenschaft, wie der Wucherer, der seine Schuldner vermöge ihrer unerschwinglichen Verpflichtungen nicht losläßt: da kam Christus, suum pro nobis obtulit, mortem suam pro morte omnium obtulit, sanguinem suum pro sanguine fudit universorum. [78]) Indem der Unschuldige das Strafleiden auf sich nimmt, und den Schuldschein an das Kreuz heftet, ist der rechtliche Anspruch des Teufels erloschen; — nicht als ob der Tod Christi als ein dem Teufel dargebrachtes Opfer gelten sollte, aber als ein rechtliches Äquivalent, wodurch er seiner Ansprüche entsetzt wird. Das Blut Christi war der Kaufpreis

Digitized by Google

für den, welcher durch unsere Sünden ein Herrschaftsrecht über uns gewonnen hatte, und welchem wir dadurch verkauft waren. [79])

So concentriert sich auch hier das ganze Interesse und die ganze Erlösungskraft in dem Tode Jesu, welchen er freiwillig auf sich genommen hat; und indem er alsdann den Tod durch seine Auferstehung überwunden hat, ist er nicht bloß selbst in einen Zustand der unvergänglichen Herrlichkeit übergegangen, sondern hat auch der Menschheit die Kraft seines Lebens mitgeteilt, und gerade durch diese reale Lebensmitteilung, welche die Sünde mit ihren Folgen nicht bloß in dem Urteil Gottes, sondern realiter aufhebt, ist er der Erlöser geworden: Quomodo nisi per carnem particeps factus est noster? aut per quam, nisi per corporis mortem mortis vincula dissolvit? Mortis enim mors facta est susceptio mortis in Christo. [80])

Kap. 6.

Der Zustand des Menschen und die Sünde.

Wichtiger als die vorhergehenden Doctrinen sind die anthropologischen Betrachtungen unseres Kirchenvaters, und vornehmlich seine Gedanken über den Eintritt des Bösen in die Welt, die Sünde, und wir werden hier etwas eingehender die Lehre des Ambrosius zu würdigen haben, um ihm seine Stellung in der Dogmenentwicklung des 4. Jahrhunderts anweisen zu können. [81])

Was die dem Menschen eigentümliche geistige Anlage, seine gottverwandte Natur betrifft, so neigt sich Ambrosius an verschiedenen Stellen der trichotomischen Anschauung zu, wonach zwischen dem höheren geistigen Wesen und einer niederen, seelischen Anlage unterschieden wird. Jenes wird mens, oder nach der Sprachweise seiner orientalischen Vorgänger auch νοῦς oder spiritus genannt, während dieses als anima, und speziell zum Unterschied vom Geist, als der anima rationabilis, anima irrationabilis bezeichnet wird. Dem ersteren eignen die höheren geistigen Kräfte des Intellekts und Willens, diesem die untergeordneten des Fühlens, und es ist die Aufgabe desselben, sich dem ersteren unterzuordnen: Cognati sunt animae nostrae corporis sensus; dividitur enim in duo anima nostra: in id quod est rationabile, et in quod est irrationabile. In eo autem quod est irrationabile sensus sunt; ergo cognati sunt partis rationabilis, h. e. mentis. Diese Stelle, welche übrigens stark an Philo sich anlehnt, läßt über die genannte Distinktion keinen Zweifel; ebenso, wenn er sagt: quia ex anima et corpore constamus

Digitized by Google

et spiritu. [82]) Er kann sich hierfür mit Recht auf 1. Thess. 5,23 berufen, indem er zugleich die Stelle Matth. 18,20: „wo zwei oder drei versammelt sind ꝛc." in seiner mystischen Exegesiermethode auf jene drei Potenzen der menschlichen Natur bezieht. [83]) Oft genug aber begnügt er sich mit der Gegenüberstellung von anima oder mens, und corpus, als von geistigem und leiblichem, und macht von jener psychologischen Distinktion keinen Gebrauch: cum sit homo compositus ex corpore et anima, — sagte er geradezu, [84]) — satis est enim interim hoc dicere, et silere de spiritu. Die Theorie von der Präexistenz der Seelen kennt er wohl als eine origenistische, aber er teilt sie nicht und beweist damit, daß er sich keineswegs allzu abhängig von Origenes gemacht hatte. [85])

Über den Eintritt des Bösen in die Menschheit entwickelt Ambrosius seine Gedanken besonders in den Erklärungen der alttestamentlichen Bücher, namentlich in der Schrift „über das Paradies", und es steht ihm hierbei als Principalsatz fest, daß das Böse nicht von Gott seinen Ursprung ableite, sondern vom Menschen selbst, und zwar so, daß dasselbe nicht etwa in der Natur des Menschen begründet war, als eine notwendige Entwicklung aus seiner natürlichen Beschaffenheit, — wobei doch die causa principalis Gott selbst sein würde, — sondern in seinem Willen: tu ipse tibi es causa improbitatis. [86]) Es wird als allgemein gültiges Gesetz ausgesprochen, daß nicht eine necessitas über dem Menschen waltet, oder eine den Menschen fatalistisch bestimmende Naturordnung, — wie diejenigen meinen, welche von Schicksalsbestimmungen des Menschen durch die Gestirne reden, — sondern die Freiheit der Selbstentscheidung; natura hominis contrariorum capax est, ut et malitiae in ea sit vis, et virtutis ingressus. Nicht etwa durch den Einfluß seiner irdischen Natur ist der Mensch in die Sünde geraten, sondern durch eine andere von außen kommende Macht: anima nunquam a corpore vinceretur, nisi prius a diabolo tentaretur. [87]) Sonach ist Ambrosius von vornherein ein entschiedener Gegner aller dualistischer Anschauungen, wie sie bei den Gnostikern ihre zahlreichen Vertreter hatten, und seine gesunde ethische Richtung weist jede Anschauung zurück, welche das Böse in einer Naturnotwendigkeit begründet sein läßt. Die Geschichtlichkeit des Sündenfalls steht ihm natürlich fest; die Schlange ist der Teufel, welcher von Neid bewegt, die Menschen verführte. Wie er sich diese Erscheinung näher gedacht hat, ob als Incorporation, oder als Organ des Satans, bleibt dahingestellt. Er weist die Klugheit der Schlange treffend an der Art nach, wie sie sich an den schwächeren Teil, Eva, wendet, welche das Verbot nicht unmittelbar von Gott, sondern von Adam empfangen hatte; wie sie die Sinnenlust erweckt und den Geist, — hier

Digitized by Google

im Sinne der vis portior oder νοῦς — in Zweifel versetzt, sodaß er nicht mehr ein Herr über die niederen Triebe der anima und des Leibes ist. [88]) Sollte der Mensch nach Gottes Bild streben, zu welchem er geschaffen war, so will er nun Gott gleich sein, in unbezähmbarem Unabhängigkeitsgelüst strebt er nach einer höheren Stellung in derselben Weise, wie der Teufel selbst zum Falle gekommen war, und anstatt der Gottesliebe dringt Selbstliebe ein. Zugleich auch verwirrt sich damit die Stellung zur geschaffenen Welt: da er Gott verläßt, ergiebt er sich der Creatur und läßt sich von den sinnlichen Gütern hinnehmen, sodaß von da an der Widerstreit des Fleisches gegen den Geist beginnt. [89]) Verschiedene Bedenken, welchen der biblische Bericht vom Sündenfall ausgesetzt ist, sucht der Kirchenlehrer in seiner, zum Teil sehr besonnenen und treffenden Weise zu entkräften. Man wendet ein: entweder habe Gott den Fall vorausgesehen, oder nicht; im letzteren Falle sei er nicht der Allwissende, im ersteren habe er etwas zweckloses gethan, da trotz des Verbotes das Nichtbefolgen stattfand. Dagegen weist er beiläufig auf das Beispiel des Judas hin, welchen Christus zum Apostel berufen habe, obschon er seinen Verrat voraus wußte, und bemerkt, daß das göttliche Verbot ein starkes Mittel sein sollte, den Menschen vor dem Bösen zu bewahren; vor Allem aber widersprach es dem göttlichen Plan, Zwang anzuwenden und den Menschen zum Guten mit Naturnotwendigkeit zu zwingen, da die Tugend nur mit der Freiheit besteht, und da zur Befestigung des Guten (er meint das sittlich-gute im Unterschied von dem bloß natürlich-guten) auch das Böse hervortreten mußte. [90]) Ohne das Verbot also konnte der Mensch allerdings nicht sündigen, aber auch die Tugend (das mit sittlicher Entscheidung vollbrachte Gute) wäre nicht möglich gewesen. Ja, er begnügt sich nicht damit, die Möglichkeit des Sündigens, wie sie mit dem Gebot gegeben war, als unerläßlich hinzustellen für die Bewährung der Tugend, sondern scheint den Eintritt der Sünde selbst, ihre thatsächliche Erscheinung, für erforderlich zur wahren Erscheinung des Guten anzusehen. Er sagt nicht bloß: non consistente tentatione peccati, (die Möglichkeit zum Sündigen), sondern non consistente peccato non solum malitia, sed etiam virtus fortasse non esset etc., und er hat, wie dies „fortasse" zeigt, wohl das Bewußtsein, daß sein Axiom nicht ohne Bedenken ist. Schwerlich ist er sich der ganzen Tragweite dieser Gedanken bewußt gewesen; aber auch anderwärts kehren sie wieder, z. B. wenn er sagt, daß nach dem Eintritt der Sünde durch die ihr folgende Buße eine viel reichere Gnade auf die Menschen gekommen sei, und daß der Schein der Unbarmherzigkeit oder Ungerechtigkeit, welcher durch das Eintretenlassen der Sünde in die Welt auf Gott falle, durch

Digitized by Google

die Erwägung beseitigt werde, daß derselbe Gott, der den Menschen in die Sünde geraten ließ, die Erlösung bewirkt und damit viel mehr geschenkt habe, als die Sünde habe nehmen können. Wenn, wie wir oben sahen, das Erlösungswerk Christi nach Ambrosius thatsächlich nicht bloß die Schuld bedeckt, sondern neue, größere Gaben bringt, so liegt auch darin, und in dem: „felix ruina, quae reparatur in melius" derselbe Gedanke von der Unerläßlichkeit des Bösen in der Welt. [91]) Daß damit das Böse streng genommen aufhört böse zu sein und zu einem notwendigen Entwicklungsmoment wird, hätte unser Kirchenvater schwerlich zugestanden, und er würde dagegen bemerkt haben, daß der Ungehorsam der ersten Menschen immerhin Ungehorsam, sittliche Schuld blieb, und daß es die Gnade Gottes war, welche aus dem Fall das Heil hervorgehen ließ. Das Böse also erscheint im Lichte der göttlichen Heilsgedanken allerdings als ein Anlaß zum sittlichen Fortschritt der Menschen, für sich betrachtet aber als menschliche, frei gewollte That, als ein wirkliches Böses, das sie schuldig macht. Das heilige Gottesgebot hatte doch nach Gottes Willen den Zweck, die Menschen wirklich vor Schaden zu bewahren, denn es mußte ihnen genügen zu wissen, ohne schon praktisch an sich den Gegensatz von Gut und Böse erfahren zu haben, daß es gut sei, Gott zu gehorchen. Der Einwand also, die Erkenntnis des Guten und Bösen sei etwas gutes und könne schon darum nicht Sünde sein, weil sie Gott selbst habe, erledigt sich ihm durch die Erwägung, daß es ein anderes cognosere sei, welches von Gott ausgesagt wird, ein anderes das erfahrungsmäßige Wissen, welches die Menschen vom Guten, und nicht vom Bösen hätten sich aneignen sollen. [92]) Damit erledigt sich auch der Einwand, daß, wenn die ersten Menschen noch nicht das Bewußtsein von Gut und Böse hatten, sie wie Kinder zu behandeln gewesen wären, denen ein gerechter Richter keine Schuld beimessen wird. Dagegen gilt auch jene Unterscheidung der cognitio: si perfunctoriam scientiam accipimus, utique falsum est quod nihil distet a parvulo, qui non cognovit bonum et malum. Si autem falsum est, quod nihil distet a parvulo, ergo non parvulus Adam; si non parvulus, adscribitur utique ei quasi non parvulo peccatum. Und wenn man sagt, die ersten Menschen, welche den Tod noch nicht kannten, hätten durch die Todesandrohung schwerlich sich von der Sünde abhalten lassen können, so wird auf die allgemeine Natureigentümlichkeit verwiesen, daß man ein unmittelbares Vorgefühl vor dem Schädlichen und Verderblichen hat, auch wenn man dieses noch nicht aus Erfahrung kennt, wie die Schafe vor den Wölfen, oder die Tauben vor dem Habicht ein natürliches Grauen empfinden. [93]) Man wird nicht sagen können, daß Ambrosius alle die wichtigen, den Eintritt des Bösen in

Digitized by Google

die Welt betreffenden Fragen genügend beantwortet hat, aber es ist ersichtlich, wie sehr er diese großen Probleme durchdacht und mit den wichtigsten Angriffspunkten sich vertraut gemacht hat, und wie er bemüht ist, die Sünde aus der Sphäre des natürlichen in die des sittlichen zu heben, sie als die freie That des Menschen zu verstehen.

Darum will er, auch wenn er den Eintritt der göttlichen Gnade als überschwängliches Heilmittel der Sünde preist, die Folgen der Sünde in ihrer Größe und Furchtbarkeit nicht abschwächen. Zunächst erwachte in dem Menschen nach dem Fall die Scham, indem sie sich vor Gott fürchteten und versteckten, und indem sie ihre Blöße erkannten. Meistens freilich bezieht sich bei Ambrosius dies Erkennen der Blöße nicht auf den Mangel der leiblichen Hülle, sondern auf den der früheren Unschuld, auf das velamen virtutum, mit welchem sie vordem wie mit schützender Hülle umgeben waren. [94]) Diese sittliche Reinheit und Integrität ging mit dem Sündenfall verloren; und da, wie wir oben (S. 132) sahen, das göttliche Ebenbild nicht in leiblichen Qualitäten, sondern in der geistigen Natur des Menschen, mit besonderer Hervorhebung seiner ethischen und religiösen Bestimmtheit besteht, so ging mit dem Fall das göttliche Ebenbild verloren, weil die Menschen sich wider Gott auflehnten; statt nun ferner, wie bisher, von Gott abhängig zu sein und im Gehorsam ihm verbunden zu bleiben, geraten sie in die Botmäßigkeit des Teufels, haben das Vertrauen zu Gott verloren und vermögen sich nicht durch eigene Kraft von jener Macht zu befreien. Dazu kommt als weitere Folge des Ungehorsams der Tod, welchen Gott angedroht hatte, [95]) und wenn auch auf das rückhaltslose Zugeständnis Evas, daß sie gesündigt, Gott sein Urteil mildert, und in dem Worte: das Weib solle dem Manne dienstbar sein, eine tröstliche Verheißung insofern liegt, als — nach geistlicher Deutung — das Weib, d. i. die Kirche, dem Manne, d. i. Christo anhängen wird, so bleibt es doch bei dem Strafurteil des Todes, das die Menschen tragen müssen.

Schon von hier aus erschließt sich der Blick über den Zusammenhang der adamitischen Sünde mit der des ganzen Geschlechts. Es ist unverkennbar, wie stark bei Ambrosius der Gedanke an die solidarische Zusammengehörigkeit aller Menschen hervortritt. Gott hat Adam und Eva als die Stammeltern der Menschen geschaffen, und zwar sogleich mit der Tendenz, ihnen das Erlösungswerk zu gute kommen zu lassen; sie sollten nicht allein bleiben, und ob er schon wußte, daß durch das Weib die Sünde in die Welt kommen würde, hat er doch erst nach ihrer Erschaffung sein Werk gut geheißen. Gott wollte lieber ein ganzes großes, für Sündenvergebung und Heilsmitteilung empfängliches und fähiges Geschlecht, als einen einzigen schuldlosen Menschen. [96]) Kraft der im Menschengeschlecht waltenden

Digitized by Google

Solidarität läßt er auch die später eintretende Gnade gleichsam als Heilmittel des kranken Organismus erscheinen. Christus ist auch vom Weibe geboren und hat mit rückwirkender Kraft die Sünde früherer Geschlechter wieder gut gemacht: praevaricata utique in patribus generatio hominum salvatur per filios, ut quod in Iudaeis offenderat, in christiana posteritate corrigeret. [97])

Wie nun ist der Zusammenhang der ersten Sünde mit dem sündigen Zustand des menschlichen Geschlechts zu erklären?

Bei der mehrfach erwähnten Abhängigkeit unseres Kirchenvaters von orientalischen Vätern wird man geneigt sein, ihn zum Vertreter der möglichst stark ausgeprägten menschlichen Willensfreiheit zu machen, wonach von Schuld nur soweit die Rede ist, als sie durch eigene freie That bewirkt ist. Und gewiß, daß die praktisch-sittliche Tendenz, welche bei Ambrosius sich findet, sein Streben, die Christen verantwortlich zu machen für ihren eigenen Zustand, zu diesem Gedanken hindrängt. Nicht bloß die älteren Alexandriner, Clemens und Origenes, nicht nur Irenäus und Justin weisen den Gedanken an eine eigentliche Erbsünde, als einen angeborenen, vom ersten Menschen auf die Nachkommen sich fortpflanzenden sündlichen Zustand ab, und wollen nur von einem in der sinnlichen Richtung des Menschen begründeten Hang zur Sünde, nicht von Schuld reden, — auch die Zeitgenossen des Ambrosius sind im wesentlichen noch dieser Meinung. Sie leugnen zwar nicht, daß der Tod eine Folge der adamitischen Sünde sei, sie geben auch zu, daß die Sünde der Stammeltern ein Übergewicht der sinnlichen Triebe bewirkt habe, aber von einem eigentlichen Zusammenhang zwischen der Sünde Adams und der Sünde der übrigen Menschen reden sie nicht. Selbst Gregor von Nazianz, auf welchen sich Augustin gegen Julian von Eklanum beruft, giebt zwar zu, daß das göttliche Ebenbild durch den Sündenfall befleckt wurde und redet von den Banden der Geburt (δεσμοὶ τῆς γεννήσεως), scheint aber damit auch nur an die sinnliche Natur des Menschen zu denken, mit welcher die Seele behaftet ist, und spricht von ungetauften Kindern, daß sie ohne Sünde seien. Es sei statt vieler an einen erinnert, der die orientalische Anthropologie besonders eingehend als Vertreter der antiochenischen Richtung dargestellt hat, an Chrysostomus, bei welchem sich die Erbsünde im streng augustinischen Sinne noch nicht findet, und welcher bei seiner entschiedenen Abweisung der Ansicht, daß das Böse in die Natur gelegt, oder der Leib der Sitz der Sünde sei, die allgemeine Sündhaftigkeit auch nur als eine natürliche Schwäche, die nicht Sünde ist, oder als Erbsterblichkeit erklärt. Nichtsdestoweniger ist Augustin im Recht, wenn er von Chrysostomus die Bundesgenossenschaft des Pelagianismus abwehrt, denn die adamitische Sünde erscheint doch als Anfangs-

Digitized by Google

punkt einer verkehrten Entwicklung des menschlichen Geschlechts und als Quellpunkt des Elends in der Welt. [98]) — Zu diesen Einflüssen aber, welchen Ambrosius nicht unzugänglich sein konnte, kam eine andere Anschauung, welche in der abendländischen Kirche schon festere Gestalt gewonnen hatte, und welche weniger die einzelne That des freien Willens, als den sündigen Zustand des Geschlechts in das Auge faßte und zu erklären suchte. Daß die Ursachen dieses Zustandes jenseits des zeitlichen Bewußtseins des Menschen liegen, und daß sie nicht im Individuum, sondern im ersten Menschen zu suchen sind, war schon im 3. Jahrhundert anerkannte Wahrheit der occidentalischen Schule, welche namentlich durch Tertullian vertreten war, eine Lehre, die dem späteren kirchlichen Lehrbegriff schon näher gekommen ist. Er redet von einer wirklichen Verderbnis der menschlichen Natur durch die Sünde Adams, von einer jeder Seele anhaftenden Unreinheit, die von Adam herstammt, von einem vitium originis, das in der Seele selbst seinen Sitz hat. Da er bei seinem Traducianismus von dem tradux animae redet, und da hiernach die erste Sünde in Adams Natur eine Änderung bewirkt hat, so muß dies auch für die Nachkommen verhängnisvoll werden, es giebt einen tradux peccati. So hat man unzweifelhaft seit Tertullian in der lateinischen Kirchenlehre den Zusammenhang der menschlichen Sünde mit der Sünde Adams tiefer zu verstehen und gründlicher zu erklären gesucht, und wir finden die Spuren dieses Einflusses mehrfach, namentlich auch bei Hilarius von Poitiers, welcher ebenfalls von einem vitium originis, von einer per naturam corporis vitiorum connata materies redet und versichert: in unius Adae errore omne hominum genus aberravit. Diese Lehre ist der Boden, auf welchem dann Augustin sein tiefsinniges und consequentes System aufbaute, indem er aus den Vordersätzen der früheren abendländischen Lehrer die unabweislichen Folgerungen zog, während vordem noch mehrfach ein Schwanken wahrzunehmen ist, und man neben Stellen, die an Augustins Erbsündentheorie erinnern, auch noch solche findet, welche die Willensfreiheit in einem Maße betonen, daß man mehr an pelagianische oder wenigstens semipelagianische Gedanken erinnert wird. Und das kann nicht befremden: hatte doch Augustin selbst eine Periode, wo er das wesentliche der Sünde in der freien Willensthat erblickte und nur da von einer Zurechnung reden wollte, wo diese Freiheit des Willens gewahrt blieb. Um die manichäische Idee von der Sünde als böser Substanz abzuweisen, mußte er die Sünde eben in dem sittlichen Gebiet suchen und durfte den Gedanken an eine physische Beschaffenheit nicht aufkommen lassen. Erst später, zwar nicht allein durch den pelagianischen Gegensatz, aber doch wesentlich mit durch denselben, ist er dazu gekommen, seine Theorie fester zu gestalten und zu begründen.

Digitized by Google

Daß nun unser Ambrosius auch wesentlich in den occidentalischen Traditionen des anthropologischen Problems steht und einen Übergang zum augustinischen System bildet, wenn auch, wie zuzugestehen ist, die orientalische Anschauung bei ihm keineswegs verdrängt ist, wird zu zeigen sein. Es wird sich herausstellen, daß die zwei Perioden, welche in Augustins Lehre nacheinander folgten, bei Ambrosius noch friedlich nebeneinander bestehen, doch so, daß das Schwergewicht sich auf die Seite des abendländischen Dogmas legen wird. Die nahe liegende Vermutung, es möchten sich wie bei Augustin, so auch bei Ambrosius zwei Perioden aufzeigen lassen, welche nacheinander die gekennzeichnete doppelte Betrachtungsweise repräsentierten, scheitert an der Thatsache, daß sich die verschiedenartigen Aussprüche in den Schriften verschiedener Lebensperioden vorfinden.

Was er im Allgemeinen über die Fähigkeit der freien Entscheidung im Menschen sagt, das betont er auch in der besonderen Beziehung auf den gegenwärtig infolge der Sünde gewordenen Zustand: nicht das Fleisch, die irdische Natur ist es, welche sündigt, sondern der Wille; eine Nötigung zum ungerechten Handeln findet nicht statt, sondern die Abweichung geschieht durch den eigenen Willen des Sünders: operationibus nostris voluntatem praeviam esse debere ... Nemo convertitur, nisi quis voluntate convertitur. Somit kann nur das als mit Schuld behaftet gelten, was freiwillig gethan ist; ob wir Christo oder dem Teufel folgen, ist unser freier Entschluß, und wenn etwa einer in der Verfolgung unter den Qualen der Folter sich zu einer Verleugnung Christi hinreißen läßt, wobei der Wille nicht zustimmend sich verhält, so ist das keine Schuld. [99]) Unsere Glieder können zu Waffen der Gerechtigkeit oder der Sünde werden, — das bestimmende dabei ist der Wille. Es bleibt bei dem Fundamentalsatz, daß nicht eine zwingende Notwendigkeit, nicht eine den Menschen übermächtig bestimmende Macht, sondern der Wille sein Handeln regelt und zum Gehorsam gegen die Tugend oder die Sünde führt. Non servili ad obediendum constringimur necessitate, sed voluntate arbitra, sive ad virtutem propendamus, sive ad culpam inclinemur. Wohl findet der Wille sich gegenüber die von Natur ihm anhaftende Begierde, — passio gravissima culpae concupiscentia est, welche jedoch die Vernunft zu zügeln vermag, denn diese natürlichen Neigungen gänzlich zu unterdrücken, ist dem Menschen nicht gegeben; der zornige z. B. wird nicht bewirken, daß der Zorn überhaupt sich nicht regt, aber er kann bewirken, daß die Ausbrüche des Zorns zurückgehalten werden: animus, qui est rationis capax, non est suarum passionum dominus, sed repressor. [100]) Es soll auch hieraus der Satz sich ergeben, daß der Mensch für die natürlichen Affekte und Temperamentseigentümlichkeiten nicht ver-

Digitized by Google

antwortlich ist, wohl aber für das, was der Wille daraus zu machen und hervorgehen zu lassen weiß; denn die temperantia soll die natürlichen Begierden zügeln, der Geist soll über das irdische Verlangen Herr werden. Es wird ausgeführt, daß die Grundbewegungen der begehrenden Seele Lust und Schmerz sind (naturalis delectatio und dolor); der Lust geht die concupiscentia voraus, ihre Folge ist Befriedigung (gratulatio). Dem Schmerz geht voraus Furcht (timor), und seine Folge ist Traurigkeit (tristitia).[101]) Wenn es nach derartigen Äußerungen scheint, als lehre Ambrosius pelagianisch die völlige Integrität des Willens und sei zu milden Urteils bezüglich der natürlichen Neigungen und Affekte, so ist das doppelte dagegen zu bemerken: einmal daß er meistenteils in offenbarer Beziehung zu getauften und gläubigen Christen redet, von denen er weiß, daß sie die Kraft des Widerstands empfangen haben, da ihr Wille geheiligt ist; auch spricht er mehr theoretisch den Grundsatz aus, daß nicht Zwang der Natur, sondern der Wille die Handlungen beherrscht, wobei dahin gestellt bleibt, ob der Wille ohne übernatürliche Kräfte das Gute vollbringen kann. Sodann ist zu beachten, daß er die Schwachheit des Willens den äußeren Anreizungen gegenüber keineswegs ignoriert, vielmehr das Maß der Verschuldung nach dem größeren und geringeren Maß von Nachgiebigkeit des Willens bestimmt; er kennt wohl die Unterscheidung der peccata non voluntaria und voluntaria, und daß er auch jene, die er fortuita nennt, nicht schuldlos achtet, beweist die Stelle, wo er davon spricht, daß auch sie durch ein Feuer den Proceß der Läuterung erfahren müssen.[102]) Auch wo er von dreierlei Arten der Sünde redet: Gedankensünden, Thatsünden und sündlichem Verharren, liegt doch die Anschauung von dem stärker oder schwächer reagierenden Willen zugrunde, aber auch die geringeren Grade der Sünde bleiben ihm Schuld.[103])

Es darf ferner zur richtigen Beurteilung jener Sätze über die Willensfreiheit nicht vergessen werden: einmal, daß das Fleisch, d. i. die sinnliche Natur des Menschen, zwar in sehr starken Ausdrücken als an sich neutral hingestellt wird und nicht als Quell der Sünde gedacht werden soll, um nicht der Sünde den Charakter der Naturnotwendigkeit aufzuprägen, daß aber doch dabei die Schwäche des Fleisches, als caro peccati, seine Nachgiebigkeit gegen die bösen Einflüsse des Willens oft genug anerkannt wird, nur daß dabei eine Nötigung irgend welcher Art ausgeschlossen bleiben muß. Sodann, daß bei der Hervorhebung der Willensfreiheit das Verhältnis nicht so gedacht wird, als ob der Mensch in jedem Moment das gute oder das böse wählen könne, sondern so, daß er nicht mehr in dem normalen Zustande sich befindet, vielmehr unter dem trübenden Einfluß der sinnlichen Eindrücke steht. Ist auch der Begriff des

Digitized by Google

Fleisches bei Ambrosius nicht constant, sodaß er zuweilen rein physisch, zuweilen schon als sittlich irgendwie bestimmt gedacht wird, und schwankt auch der Begriff des Willens insofern, als er zuweilen nur als allgemeineres Wünschen und Verlangen, dann als die energische Willensrichtung gebraucht wird, so reichen doch die Sätze unseres Kirchenvaters aus, um das Gesagte zu bekräftigen. Da wo von der Verderbnis der menschlichen Natur gesprochen wird, welche zur Zeit der Sintflut waltete, fährt er fort: itaque caro (d. i. wie er kurz vorher erklärt: homo terrenus) causa fuit corrumpendae etiam animae, quae (sc. caro) velut regio (so wird richtiger anstatt origo zu lesen sein) et locus est quidam voluptatis, ex qua velut a fonte prorumpunt concupiscentiarum malarumque passionum flumina, — quibus demergitur animae — remigium etc. [104]) Nach dem Zusammenhang wird ersichtlich, daß causa hier soviel ist als Anlaß: das Fleisch wird der Seele Anlaß zur Verderbnis, weil es zur Lust anreizt und mit diesen Fluten den Geist überströmt. Daraus wird erwiesen, daß caro nicht mehr in völliger Integrität zu denken ist, sondern in Schwäche und Neigung zum Bösen. So wird das haereditarium vinculum, von welchem wir gebunden sind, dahin erläutert, daß das Fleisch, in qua sumus, — priorum praejudicio detrita jam atque adsuefacta peccatis non poterat emergere etc. [105]) Gilt dies also von dem Leib und seinen Organen, daß sie nicht völlig indifferent, sondern für die Anreizungen zum Bösen disponiert sind, so ergänzt Ambrosius jene Stellen über den freien Willen häufig näher dahin, daß diese Freiheit nicht ohne Einschränkung zu denken ist. In abstracto redet er wohl davon, daß Gott uns die Freiheit der Entscheidung gegeben habe, wenn aber die konkreten Verhältnisse ins Auge gefaßt werden, zeigt sich, daß wir nicht mehr in der Lage sind, nach Belieben gut oder böse handeln zu können. Wir sind nicht mehr frei, sondern freigemacht, — wobei vorausgesetzt ist, daß wir uns erst aus einem Zustand der Unfreiheit haben heraushelfen lassen müssen, und dieser unfreie Zustand wird ganz ausdrücklich auf die Sünde der ersten Menschen zurückgeführt. So gewiß damit dem Willen kein Zwang angethan wird, so gewiß ist der Widerstand gegen die Sünde nicht kräftig genug, und es wird damit die befreiende That des Erlösers nötig. [106]) Soll die Seele — nach der platonischen Anschauung, welche Ambrosius kennt, — das dirigierende und gebietende Element sein, dem die Glieder wie das Gespann des Wagens folgen, so ist es ihr nicht möglich, wieder aus eigenen Kräften zur Freiheit zu gelangen, sobald sie sich von den fleischlichen Begierden hat niederhalten lassen. [107]) Ja es ist sogar die Rede von Sünden, welche wir wider unseren bessern Willen thun, eben weil dieser Wille so unkräftig

Digitized by Google

geworden ist, daß er nicht ernstlich Widerstand leistet. Welcher Reichtum der göttlichen Barmherzigkeit, — so spricht er, [108]) — ut singulorum studia fragilitatesque humanae conditionis considerans, quibus et inviti ac reluctantes ad culpam ducimur, et non voluntaria delicta victi illecebris frequenter committimus, diversa nobis refugia proponat etc. Es besteht kein Widerspruch in den Sätzen des Ambrosius; denn auch bei den Sünden, welche der Mensch invitus und reluctans thut, waltet eine Nötigung nicht ob, sie werden nicht wie ein Verhängnis über ihn gebracht, er ist vielmehr victus illecebris. Aber allerdings zeigen die angeführten Worte nach beiden Seiten hin die äußersten Grenzlinien der Lehrbestimmungen über das Verhältnis von Sünde und Freiheit: einerseits das Bestreben, die volle freie Entscheidung festzuhalten, andererseits das Zugeständnis, daß der Wille ein stark geschwächter, nicht mehr sittlich neutraler ist. Auch da, wo die Bedeutung des alttestamentlichen Gesetzes darin erkannt wird, daß dadurch die Sünde in ihrer ganzen Kraft zur Erscheinung kommen sollte, wird ersichtlich, wie falsch man unsern Kirchenlehrer beurteilen wollte, wenn man in ihm lediglich den Fürsprecher der formalen Willensfreiheit im Sinne etwa der antiochenischen Schule sehen würde. Das Gesetz konnte, obgleich es die Sünde verurteilt, doch die Sünde nicht hindern, es hat sie nur recht gezeigt und uns das Auge darüber geöffnet; der Mensch erkennt nun, daß er fleischlich ist, unter die Sünde verkauft, wird wider seinen Willen zur Schuld geführt, haßt die Sünde und thut sie doch. [109]) Das sagt er bald nach jenen Sätzen, welche so entschieden die Freiheit des Willens verteidigten, zum Beweis, daß er zuerst mehr im allgemeinen von der dem Menschen mitgegebenen Fähigkeit freier Entscheidung sprach, dann aber im Eingehen auf den conkreten Zustand den schweren Defekt vorfindet, in welchem der Wille thatsächlich ist. Es muß bei dem Principalsatz bleiben, daß nicht das Fleisch die Sünde begeht, sondern der Wille, und daß kein zwangsmäßiges Sündigen stattfindet, aber thatsächlich befindet sich der Wille in einer Abhängigkeit vom Fleisch, dem er zu viel Macht über sich eingeräumt hat, und von welchem er sich, auch bei Erkenntnis des Besseren, nicht mehr befreien kann. Die fleischlichen Regungen überwältigen den Willen, dieser aber ist und bleibt das eigentliche Subjekt des Sündigens. Erst durch das Erlösungswerk Christi wird dieser ungelöste Gegensatz ausgeglichen, denn Er ist es, welcher den Geist von dem überwältigenden Einfluß des Fleisches befreit und seine sündlichen Triebe besiegt hat. Der Tod und das neue Leben Jesu hat das vorbildliche, daß auch der Mensch an sich ein Sterben und Neubelebtwerden erfährt, und zwar in der sittlichen That der Buße und Erneuerung seines Gemüts.

Digitized by Google

Dann wird der Geist (mens) wieder Herr, dem die Triebe des Leibes gehorchen, wenn sie auch hier nie ganz und gar zum Schweigen gebracht werden.

Ausgeschlossen von jener unseligen Behaftung des Geistes ist nach allgemeiner Erfahrung, — abgesehen von Christus, — keiner, und es bildet dieser Gedanke der allgemeinen Sündhaftigkeit den Übergang zu der Frage, wie der vorhandene sündliche Zustand mit der Sünde Adams im Zusammenhang stehe. Ambrosius läßt keinen Zweifel darüber, daß nur Christo die Sündlosigkeit zukomme,[110]) und auch Maria, bei welcher manche Väter, sogar Augustin, eine Ausnahme zu machen geneigt waren, wird nicht von jener Regel ausgenommen. Auch wenn er sonst voll hoher Verehrung für die Jungfrau sich ausspricht, und, wie oben bemerkt, ihre ewige Virginität festhält, bleibt es ihm doch Axiom, daß nur Christus ohne Sünde sei, und daß auch Maria der Erlösung bedürfe; er findet z. B. in dem Worte des zwölfjährigen Jesus (Luc. 2, 49) einen Tadel ausgesprochen, welcher auf eine Schwäche oder einen Fehler bei ihr hindeutet.[111]) Zu diesen Sätzen über die Allgemeinheit der Sünde im menschlichen Geschlecht treten nun die andern, wo diese Sünde ganz bestimmt auf den Fall der ersten Menschen zurückgeführt und als die Erbschaft bezeichnet wird, die wir ihnen verdanken. Es ist die Rede von einem haereditarium vinculum, einer haereditas peccati, von einer maculatio contagii. Bekannt ist das Wort: Fuit Adam, et in illo fuimus omnes, periit Adam et in illo omnes perierunt.[112]) Doch sind derartige Aussprüche noch zu allgemein gehalten, als daß aus ihnen bestimmtere Folgerungen über die Vererbung der Sünde, und namentlich über das Verhältnis der Sünde Adams zur Schuld der Nachkommen abgeleitet werden könnten. Vielleicht würde diese Frage sich schneller beantworten, wenn einige viel citierte Stellen in Betracht gezogen werden dürften, namentlich die aus der Apol. II, cp. 12: omnes in primo homine peccavimus et per naturae successionem culpae quoque ab uno in omnes transfusa successio est; und noch mehr die bei Vielen als locus classicus geltende Stelle zu Röm. 5, 12: in quo omnes peccaverunt: manifestum itaque est in Adam omnes peccasse quasi in massa; ipse enim per peccatum corruptus, quos genuit, omnes nati sunt sub peccato. Ex eo igitur cuncti peccatores, quia ex eo ipso sumus omnes. Aber die sogenannte zweite Apologie ist kritisch auch von den Benediktinern mit so starken Bedenken angefochten worden, daß man auf die Benutzung dieser Schrift zu verzichten hat (s. o. S. 97); und die andere Stelle gehört nicht dem Ambrosius, sondern Ambrosiaster an, und es ist zu verwundern, daß noch vielfach in aller Unbefangenheit aus dieser zweifellos

Digitized by Google

unambrosianischen Schrift dogmatisches Kapital geschlagen wird; — wie hätte sich wohl Augustin in seiner Polemik gegen Julian und zur Rechtfertigung des Ambrosius diese Stelle entgehen lassen können. [113]) Es bleiben auch so noch charakteristische Dikta genug, um den Sinn unseres Kirchenlehrers zu erkennen. Da kann es nun nach einigen Stellen scheinen, als lehre Ambrosius mehr eine Erbkrankheit, als eine Erbsünde, nämlich eine sich forterbende Schwäche und Nachgiebigkeit des Leibes. Es ist zweifellos, daß er oft gerade auf diese Seite der Betrachtung reflectiert, z. B. wenn er von Christus aussagt, daß er gekommen sei in der similitudo carnis peccati, id est carnis peccatricis, und wenn er dann fortfährt: facta enim erat fraude et veneno infusa serpentis caro nostra, caro peccati; postquam est obnoxia facta peccato, facta erat caro mortis, quia erat morti debita. Hujus carnis jam reae, jam praejudicatae similitudinem Christus in sua carne suscepit. [114]) Es ist aber von vornherein nicht wahrscheinlich, daß Ambrosius dieses leibliche Behaftetsein von dem geistigen Makel getrennt wissen und den sündlichen Zustand in der Menschheit hierauf beschränkt sehen will, da er immer den Geist als das dominierende Moment hinstellt und die Sünde nicht als leibliche Schwäche ansehen will. Er würde überhaupt dann nicht von einer angeerbten Schuld reden können, wenn er die sündliche Beschaffenheit lediglich als leibliche Disposition faßte. So sagt er zwar auch: [115]) sed et infantia sine peccato non sit propter corporis infirmitatem, scheint also die angeborene Sünde der Kinder lediglich in der leiblichen Schwäche zu suchen; wenn er aber fortfährt: diligentia autem et studium peccandi incipiat a juventute, ut puer quasi infirmus peccet, juvenis tanquam improbus, — so zeigt dies klar, daß er mit dem erwachenden Bewußtsein alsbald die sündige Beschaffenheit findet, welche nicht mehr eine bloß leibliche Schwäche ist, wie bei dem noch unbewußt sündigenden Kind, sondern eine freiwillig begangene Sünde (improbitas). Man beachte ferner die sehr bemerkenswerte Stelle, wo er sich zu dem Spruch Ps. 51,7 also äußert: Antequam nascamur, macalamur contagio, et ante usuram lucis originis ipsius excipimus injuriam, in iniquitate concipimur: non expressit, utrum parentum, an nostra. Et in delictis generat unumquemque mater sua; nec hic declaravit utrum in delictis suis mater pariat, an jam sint et aliqua delicta nascentis. Sed vide, ne utrumque intelligendum sit. Nec conceptus iniquitatis exsors est, quoniam et parentes non carent lapsu. Et si nec unius diei infans sine peccato est, multo magis nec illi materni conceptus dies sine peccato sunt. Concipimur ergo in peccato parentum et in delictis

Digitized by Google

eorum nascimur.[116]) Wenn hier die Sünde der Kinder in enger Beziehung zur Sünde der Eltern gesetzt wird, für Ambrosius aber es ein feststehender Gedanke ist, daß der causale Faktor in der Sünde der Geist ist, so wird man auch hier das contagium, mit welchem der Mensch von seiner Geburt an befleckt ist, nicht auf eine leibliche Schwäche nur beziehen dürfen. Sodann erhellt aus dieser Stelle, daß kein Lebensmoment des Menschen sündenfrei ist, und da ein geistiges Leben schon im Kinde existiert, so steht der Annahme nichts entgegen, daß mit der Geburt das eigentliche Personenleben des Kindes bereits befleckt ist. Zwar scheint es an dieser Stelle, als lasse es der Kirchenvater dahingestellt, ob man von einem peccatum nascentis reden könne, aber seine weitere Entwicklung zeigt doch deutlich, daß es mehr als Vermutung, vielmehr seine eigene Überzeugung ist, wenn er beides statuiert: Elternsünde und eigene Sünde. Schon oben wurde der Stellen gedacht, wo eine fortgesetzte Deteriorierung der menschlichen Natur angenommen wird, und es wird dabei ausdrücklich hinzugefügt, daß dies nicht etwa bloß in leiblicher Verderbnis begründet sei, sondern auch in dem Geist: quanto magis per animos atque artus labe pollutos scelerum virtus ejus hebetatur.[117]) Wie die Magnetkraft in den angefügten eisernen Ringen immer schwächer zu Tage tritt, so wird in absteigender Linie das Gute schwächer, die Sünde stärker, und es zeigt sich hier demnach der beachtenswerte Gedanke, daß nicht bloß Adams Sünde die verderblichen Folgen weitervererbt, sondern auch die Sünde der Nachkommen fortzeugend das Übel progressionsmäßig vergrößert. Wird man diese und ähnliche Stellen auch nicht als vollgültigen Beweis für eine traducianische Anschauung des Ambrosius anführen können, so neigt doch dieselbe offenbar dazu hin, denn der Creatianismus verliert dadurch seinen Boden; und wenn noch andere Stellen in demselben Sinne anzuführen sind, so wird man mehr und mehr dies als das richtige anerkennen, daß unser Kirchenvater die tertullianische Theorie weiter verfolgt, die augustinische vorgebildet habe. Hierher gehört auch jene Stelle, wo er die Institution der Beschneidung durch den Hinweis auf die allgemeine, auch bei den Kindern schon vorhandene Sünde begründet: sicut ab infantia peccatum, ita ab infantia circumcisio. Nullum tempus vacuum debet esse tutelae, quia nullum est culpae vacuum . . ., quia omnis aetas peccato obnoxia —.[118]) Wenn er auch bei den unmündigen Kindern von einer culpa redet, so verträgt sich das nicht mit der Theorie eines Erbübels, sondern — wenn auch nicht direkt der Traducianismus gelehrt wird, begünstigt doch diese Anschauung. So redet er auch von der Notwendigkeit der göttlichen Verzeihung, ohne die niemand gerettet werden kann, quicunque natus est sub peccato, quem ipsa noxiae conditionis

Digitized by Google

haereditas adstrinxit ad culpam. [119]) Die einfachste Erklärung dieser bedeutsamen Worte ist doch diese: der Mensch wird unter der Herrschaft der Sünde geboren, d. h. ein ererbter sündiger Zustand (conditio) behaftet ihn zugleich mit Schuld. Das darf nicht im Widerspruch mit seinen sonstigen Ausführungen über die Willensfreiheit des Menschen gefaßt werden, denn mit der Behauptung derselben will er doch nicht — wie oben gezeigt wurde — sagen, daß die Freiheit intakt geblieben sei, und daß der Mensch beliebig wählen könne, vielmehr ist eine innere Unfreiheit vorhanden, an welcher der Mensch selbst schuldig ist. Es würde sich also als das natürlichste auch hier ergeben, daß der Mensch nicht bloß dem Leibe nach von Geburt an mit sündlichen Trieben versehen ist, sondern auch dem Geiste nach in einer noxia conditio sich befindet. Wird man nun schwerlich nach den übrigen Stellen annehmen können, daß bei Ambrosius die Voraussetzung bestehe, diese vererbte Schuld werde den Menschen, d. h. den Nachkommen Adams, imputiert mittelst einer rechtlichen Haftbarkeit des ganzen Menschengeschlechts für ihr Haupt, — eine Annahme, die dem praktischen Kirchenmann viel zu künstlich und doctrinär erscheinen mußte —, so wird man kaum etwas anderes, als den Traducianismus hier ausgesprochen finden. Wenn es außerdem anderwärts heißt, Adam sei geraten in jene inextricabiles erroris laqueos, quibus omnis ejus haereditas strangulatur —, wenn von einer peccatrix successio die Rede ist, die von Adam aus sich erstreckt, und von dem vinculum erroris superioris, quo Adam et Eva nexuerant omnem propriae seriem successionis [120]); wenn die schon angeführte Stelle sagt: fuit Adam, et in illo fuimus omnes, periit Adam, et in illo omnes perierunt, so ist doch darin mehr enthalten, als eine Repräsentation der Menschen durch Adam, als ob nur durch eine Imputation den Gliedern zugeschrieben werden könnte, was dem Haupt zukam. Und noch charakteristischer für unseres Kirchenvaters Auffassung ist die Stelle, wo er die Schuld des Einzelnen in unmittelbarste Beziehung zur Schuld Adams setzt und die Schuld Adams die Schuld jedes Einzelnen sein läßt: [121]) mors — per unius peccatum in omnes pertransivit.... Lapsus sum in Adam, de paradiso ejectus in Adam, mortuus in Adam; quomodo revocet, nisi me in Adam invenerit, ut in illo culpae obnoxium, morti debitum, ita in Christo justificatum. Wie die Gerechtigkeit Christi der reale Quell- und Ausgangspunkt einer neuen Gerechtigkeit der Menschen geworden ist, so ist die Schuld Adams der Quellpunkt für den verschuldeten Zustand Aller seiner Nachkommen geworden; wir sind mit Adam solidarisch verhaftet, und kraft dieses Zusammenhangs nehmen wir Teil an der über Adam verhängten Strafe und

Digitized by Google

Schuld. Dies scheint die einfachste Auslegung dieser Stelle, wenn auch zuzugeben ist, daß die Schuld des Einzelnen als Folge der persönlichen Sünde, und nur unsere sündige Neigung in causalem Zusammenhang mit Adams Sünde gedacht ist; das natürlichste bleibt doch der traducianische Gedanke: die Schuld des Einzelnen ist unmittelbare Folge der Schuld Adams.

Man erkennt von hier aus, wie Ambrosius in diesen und ähnlichen Stellen weit über den Standpunkt der früheren Väter, auch Tertullians, namentlich aber der Orientalen hinausgegangen ist. Die Richtung, welche seit Tertullian sich schon geltend machte in der stärkeren Hervorhebung des menschlichen Verderbens, und überhaupt in dem Versuch, das anthropologische Problem auf einem andern Wege zu lösen, als dem landläufigen der griechischen Lehrer, setzt sich hier mit Entschiedenheit fort. Nicht nur daß die Bedeutung der Sünde, ihre Erblichkeit und Gewalt, das radikale Böse viel tiefer erfaßt und allenthalben zur Geltung gebracht worden ist, sondern auch, daß er viel stärker, als seine Vorgänger die Solidarität des menschlichen Geschlechts betont, und also weniger auf den sündlichen Akt, als den sündlichen Zustand reflektiert; und zwar ist dieser Zustand etwas für den Einzelnen unvermeidliches, auf natürlichem Wege überkommenes, ihn mit Schuld behaftendes. Es mag zugegeben werden, daß dieser letzte Gedanke, daß die angeborene Sünde als solche bereits die Schuld involviere, — also der eigentliche augustinische Gedanke noch nicht zu voller Klarheit gelangt ist, aber ersichtlich ist jedenfalls, daß der Standpunkt Augustins bedeutsam vorbereitet und angebahnt ist.

Nur darf man nicht erwarten, bei Ambrosius ein geschlossenes System zu finden, und sich nicht irre machen lassen, wenn jenen augustinisch gefärbten Aussprüchen andere zur Seite treten, welche dieselben aufzuheben scheinen; es soll nur behauptet werden, daß im Ganzen und Großen doch der Weg eingeschlagen ist, welcher zum System Augustins führt, und daß, da man doch dem Ambrosius nicht geradezu grelle Widersprüche wird zutrauen dürfen, eine Grundanschauung vorgewaltet hat. Es sei hier nur an einige Stellen erinnert, welche zeigen, wie wenig fest dogmatisch unser Kirchenvater dachte, und wis er jene unmittelbare Zurechnung der adamitischen Schuld wieder in Frage zu stellen scheint. Er giebt zu, daß ein haereditarium vinculum vorhanden ist, welches in der durch die Schwäche und durch sündige Gewohnheit immer mehr zum Widerstand unfähig gewordenen menschlichen Natur besteht, ja er sagt, daß es aus dieser unseligen Kette zu entkommen, nicht möglich sei, — fügt aber sogleich hinzu, daß eben deshalb Gott, weil er gerecht ist, nachsichtig verzeiht, da wir nicht Urheber, sondern nur Erben sind; [122]) sodaß statt der Erbsünde doch nur ein

Digitized by Google

Erbübel statuiert zu werden scheint. An einem andern Orte [123]) erklärt er die Stelle Psalm 49, 6: „Warum soll ich mich fürchten in bösen Tagen, wenn mich die Missethat meiner Untertreter (calcanei mei) umgiebt?" so, daß diese Worte dem Messias in den Mund gelegt werden und nun gefragt wird, inwiefern Christus Missethat getragen habe: alia est iniquitas nostra, alia calcanei nostri, in quo Adam dente serpentis est vulneratus, et obnoxiam haereditatem successionis humanae suo vulnere dereliquit, ut omnes illo vulnere claudicemus. Es scheint, als beziehen sich diese Worte durchaus auf die Erbsünde, i. e. iniquitas calcanei; wenn aber dann von Christus selbst gesagt wird, daß er diese getragen, so wird man nur an die von Adam begangene Sünde zu denken haben, im Unterschied von der eigenen, und es wird ausdrücklich dazu bemerkt, daß diese mir nicht zum Schrecken gereichen könne am Tage des Gerichts, wo nur eigene, nicht fremde Sünden bestraft werden: dominus autem, qui sua peccata non habuit, nec cognovit proprias iniquitates, ait: iniquitas calcanei mei circumdabit me; h. e. iniquitas Adae, non mea. Sed ea non potest mihi esse terrori; in die enim judicii nostra in nobis non alienae iniquitatis flagitia puniuntur. Unde reor iniquitatem calcanei magis lubricum delinquendi, quam reatum aliquem nostri esse delicti — — — — Inquitas calcanei nostri praevaricatio est Adae etc. So gewiß aus den ersten Worten ersichtlich ist, daß die von Adam vererbte Sünde auch den Menschen schon schuldig macht, so gewiß ist doch auch, daß von einer Imputierung der Sünde Adams im augustinischen Sinn nachher nicht die Rede ist. Auch seine Stellung zur Sünde der Kinder ist von Bedeutung. Offenbar geht er, wie aus zahlreichen Stellen erhellt, über Tertullians Standpunkt, welcher in dem bekannten Wort: „quare festinat innocens aetas ad baptismum" seinen Ausdruck findet, weit hinaus; er schreibt den Kindern, auch den noch im unbewußten Zustand befindlichen, Sünde zu; und doch sagt er anderwärts: parvuli apud justum judicem nulla est culpa — — — —, quia parvulus sine ullo est crimine praevaricationis et culpae [124]) Zwar führt er dies Wort mehr als Einwand von Gegnern gegen die biblische Lehre vom Urzustand an, aber er läßt doch diesen Einwand gelten und widerlegt ihn nicht durch den Hinweis auf die angeborene Schuld. Allerdings trägt gerade diese Stelle sehr wenig einen dogmatischen Charakter und läßt das anthropologische Problem mehr bei Seite. Immerhin ist es charakteristisch, daß sein dogmatischer Standpunkt, welcher unverkennbar zur strengeren Doktrin von dem erbsündlichen Zustand hindrängt, alsbald da eine gewisse abschwächende Milderung erfährt, wo irgendwie

Digitized by Google

das praktische Interesse im Vordergrund steht. Da macht sich sehr erkennbar der Einfluß der orientalischen Lehre von der Willensfreiheit geltend, und der Schwerpunkt der Betrachtung liegt weniger auf dem vererbten Zustand, als auf dem einzelnen verkehrten Akt, welcher dann allein als eigentliche Sünde erscheint. In Wirklichkeit herrscht doch jener augustinische Zug vor, das ist festzuhalten, und die andre Reihe von Aussprüchen entspringt nur dem Bestreben, die Sünde als eigene That des Menschen zu erklären und von ihr den Charakter der Naturnotwendigkeit, des Zwanges abzustreifen. Oft auch hat er bei jenen Wendungen solche Menschen im Auge, welche, bereits im Besitz der befreienden und reinigenden Kräfte der Gnade, schon einen neuen Impuls zum Guten empfingen.

Fassen wir das gesagte zusammen, so scheint uns Deutsch im Recht zu sein, wenn er zu dem Schluß kommt, daß der frühere Standpunkt Augustins im wesentlichen der des Ambrosius gewesen sei; [125]) denn daß der Mensch aus sich selbst fähig sei, das Gute wenigstens zu wollen, hat Augustin früher bestimmt ausgesprochen, während er später auch das Wollen des Guten auf Gott zurückführte; und im Streit mit den Pelagianern hat sich ihm bekanntlich diese Anschauung immer mehr befestigt, daß der Mensch durch das Eindringen der Sünde in das Menschengeschlecht auch unfähig dazu gemacht sei, das gute zu wollen, und aus eigener Macht sich demselben zuzuwenden. Diese Anschauung ist, wie aus der obigen Erörterung erhellt, unserm Ambrosius ebenso fremd, wie die pelagianische Theorie von der Willensfreiheit, und wenn sich Pelagianer auf ihn berufen zu können glaubten, waren sie im Unrecht. Ist auch unser Kirchenlehrer dogmatisch schwankend geblieben, und suchen wir die scharfe und präcise Begriffsbestimmung und Beweisführung des Augustin bei ihm vergeblich, so wird doch als Resultat der Untersuchung dies gelten können, daß Ambrosius den weiteren Entwicklungspunkt bezeichnet aus der orientalischen Doktrin und auch aus der Lehre seiner abendländischen Vorgänger zu Augustin, dessen früherer, milderer Standpunkt etwa der des Ambrosius sein dürfte.

Kap. 7.

Die Aneignung des Heils.

Kommen wir nunmehr zu der soteriologischen Frage, zu der Aneignung des geschichtlichen Heils, so wird hier zugleich die Bestätigung des zur Anthropologie gesagten zu finden sein; denn je mehr nach Weise der orientalischen Väter die Freiheit des Willens und die wesentliche In-

Digitized by Google

tegrität desselben gelehrt wird, desto mehr wird die Ausschließlichkeit der Gnade und ihrer Wirkungen, und die Bedeutung des Glaubens zurücktreten; je mehr die Einwurzelung der Sünde und die Unfreiheit des Menschen zum Ausgangspunkt gemacht wird, desto entschiedener muß auch der göttliche Faktor und die rettende That der Gnade im Werke der Bekehrung hervorgehoben werden. So war es in der griechischen Kirche üblich, den göttlichen und menschlichen Faktor zu coordinieren und jedem von beiden den entsprechenden Anteil in der Bekehrung zuzuweisen; wir haben das gute zu wählen, dann wird Gott uns zu Hülfe kommen; er will unsere Freiheit nicht beeinträchtigen, darum kommt er unserm Willen nicht zuvor; [126]) — so lehren die meisten und geben also meistens dem Willen des Menschen noch den Anfang im Heilswerk. Bei dieser Auffassung gewinnt der Begriff der Gnade nicht den ihm eigentümlichen soteriologischen Gehalt, sie wird allgemeiner gefaßt als hülfreiche Wirksamkeit Gottes, nicht als spezifisch sündenvergebende Macht, und auch der Glaube wird dann mehr in seiner allgemeinen religiösen Bedeutung verstanden werden, als in der paulinisch-signifikanten Auffassung der fides salvifica. — Wir dürfen von vorn herein annehmen, daß Ambrosius auch hier einen Schritt weiter zur strengen Gnadenlehre Augustins hin bezeichnen, und daß er in dieser Hinsicht auch andere lateinische Zeitgenossen, wie Hilarius überflügeln wird, welcher dem freien Willen noch die eigentliche Initiative bei der Bekehrung zuschreibt. [127])

Man erinnere sich an die oben erwähnten Stellen, welche von der menschlichen Willensfreiheit gegenüber der Sünde handelten und die Annahme jedes Zwangs in Bezug hierauf zu beseitigen bemüht sind. (S. 146 f.), um zu erkennen, daß auch bei der subjektiven Aneignung des Heils, wo es sich um Aufhebung der Sünde handelt, der Wille nicht zur Passivität zurückgedrängt werden kann. Zuweilen betont Ambrosius diese Cooperanz des Willens ziemlich stark und würde ebensogut, wie er sagt, daß der Mensch ipse sibi mortis causa sei, hinzufügen können, er sei auch vitae suae causa; wobei freilich nicht vergessen werden darf, daß er an solchen Stellen oft den bereits vom Geist Gottes irgendwie berührten und beeinflußten Willen im Auge hat. [128]) Daß der natürliche Wille für sich völlig unzulänglich ist, steht ein für alle Mal fest: nullus protest perfectus esse sine favore dei, und niemand kann die göttliche Hilfe entbehren, die mit unsern Kräften zusammenarbeitet. [129]) Wie er hier betont, daß niemand ohne des Herrn Hülfe etwas anzufangen vermöge, so lehrt er auch bezüglich des entscheidenden Anfanges im Werk der Bekehrung die Unerläßlichkeit der Gnade: sie kommt nicht erst als ein Hülfsmittel zu dem Willen, sondern bereitet ihn auch vor, so daß von einer gratia voluntatem

Digitized by Google

praeparans gesprochen werden kann. Es heißt in dieser charakteristischen Stelle [180]) im Anschluß an Luc. 1, 3: „schien es auch mir" ꝛc: non voluntate tantum humana visum est, sed sicut placuit ei qui in me, inquit, loquitur Christus, qui ut id quod bonum est nobis quoque bonum videri possit, operatur; also von der Gnade wird bewirkt, daß uns der Sinn für das gute geweckt wird. — Ideo qui Christum sequitur potest interrogatus cur esse voluerit Christianus respondere: visum est mihi; quod cum dicit, non negat deo visum; a deo enim praeparatur voluntas hominum. Bei der Cooperanz also des göttlichen und menschlichen Willens hat doch der göttliche Factor die Initiative, denn er kräftigt zuerst den Willen, um ihn zur weiteren Ergreifung des Heils empfänglich und eifrig zu machen. Zu diesen Aussprüchen treten zahlreiche andere, welche in echt paulinischer Weise von der Unfähigkeit menschlicher Verdienste reden und die Gnade als den einzigen Grund der Hoffnung für den Menschen hinstellen: nemo sibi arroget, nemo de meritis, nemo de potestate se jactet, sed omnes speremus per dominum Jesum misericordiam invenire — quae enim spes alia peccatoribus? [181]) Daher erkennt er auch mit Recht die eigentliche Bedeutung des Gesetzes in der Schärfung des Gewissens und Weckung des Sündenbewußtseins, damit hieraus ein um so innigeres Verlangen nach Gnade erwache. [182])

Es ist die einfache weitere Folgerung, welche auch Ambrosius selbst vollzieht, daß sonach das eigentliche Organ, welches die Gnade Gottes sich vermittelt, der Glaube ist. Um an dem von Christo ausgehenden Heil Anteil zu gewinnen, muß der Mensch in eine Lebensgemeinschaft mit ihm versetzt werden: Intret in animam tuam Christus, inhabitet in tuis mentibus Jesus. — — Quid mihi prodest tantorum conscio peccatorum, si dominus veniat, nisi veniat in meam animam, redeat in meam mentem, nisi vivat in me Christus. [183]) Dieses Eingehen Christi in die Seele des Menschen geschieht aber durch den Glauben. Denn wenn auch oft als der grundlegende Akt des Lebens, mit welchem die Erneuerung und Umwandlung des Menschen verbunden gedacht wird, die Taufe genannt ist, so wird sie doch nie für sich, sondern stets mit dem Glauben, der ihre Vorbedingung ist, erwähnt, und es empfiehlt sich, hier noch von der Taufe abzusehen und ihre Bedeutung später zu erkennen.

Es braucht hier nicht darauf hingewiesen, sondern nur flüchtig daran erinnert zu werden, wie bald in den ersten Jahrhunderten der christlichen Kirche die eigentümlich-paulinische Glaubensdoktrin und Rechtfertigungslehre verschwunden ist, sodaß sogar bei den apostolischen Vätern nur Anklänge sich finden, nicht volles Verständnis. Je mehr dann in der Zeit

Digitized by Google

der dogmatischen Lehrerörterungen nach einer festgefügten Lehrnorm gerungen wurde, und die fides quae creditur so präcis wie möglich gefaßt werden sollte, desto weniger blieb für die fides qua creditur die rechte Würdigung, und das objektive kirchliche Bekenntnis, der von den Synoden festgesetzte Lehrgehalt wurde meist als fides bezeichnet, dem gegenüber das religiöse Subjekt nur gehorsam anzunehmen und ohne kritische Bedenken verstandesmäßig wahr zu halten hat; -- wie weit das fromme Gemüt die eigentliche Aneignung, das kräftige innere Ergreifen der angebotenen Gnade vollzieht, bleibt meistens eine Frage von sehr sekundärer Bedeutung. Wird aber der Glaube in dieser Weise degradiert, daß er nicht mehr eine That des Willens, die Aneignung der centralen Heilsthatsachen, sondern eine mehr logische Annahme kirchlicher Lehrsätze ist, so muß auch sofort die Rechtfertigung eine wesentlich andere Gestalt gewinnen; ein so gedachter Glaube, der im wesentlichen Überzeugung des Verstandes, dogmatisch correktes Denken ist, bedarf einer Ergänzung, da ihm für sich allein eine rechtfertigende Kraft nicht inne wohnt, und diese Ergänzung ist alsdann die Liebe, welche jenen Defekt des Glaubens auszufüllen hat. Sehr früh geht der bei Paulus so klar hervortretende organische Zusammenhang zwischen Glaube und Liebe, zwischen der vertrauenden Hingabe an Christum und guten Werken verloren, es besteht ein mechanisches Nebeneinander zwischen Glaube und Liebe oder sittlicher Bethätigung; nicht mit Notwendigkeit erwächst diese als dankbare Gegenliebe aus dem Glauben, sondern steht als ein zweites daneben. Und selbst der Mann, welcher so energisch in einigen Punkten, namentlich der Anthropologie, an Paulus erinnert, Augustin, hat diesen Zusammenhang nicht wieder angeknüpft, auch er redet davon, daß Liebe zum Glauben hinzukommen müsse, daß es auch einen Glauben ohne gute Werke, ohne Liebe gebe. Danach wird der Mensch auch nicht gerechtfertigt sola fide, sondern durch den Glauben, weil und sofern er in der Liebe thätig sich erweist, -- eine Anschauung, welche bekanntlich maßgebend für die mittelalterliche Theologie blieb, und auch im Tridentinum sanctioniert worden ist.

Nun ist es nicht zu übersehen, daß auch bei Ambrosius der Begriff des Glaubens oft abgeschwächt und unzureichend erscheint und seine eigentümliche soteriologische Bedeutung als fides justificans zurücktritt, indem er als ein Fürwahrhalten aufgefaßt wird; aber es bricht sich doch auch zuweilen, und gerade an Stellen, welche zu den schönsten und unmittelbarsten Ergüssen gehören, der richtige Gesichtspunkt Bahn und erinnert dann in bedeutsamer Weise an die paulinischen Gedanken. Zu den Stellen der ersten Art gehört z. B. die verkehrte, aber freilich fast allgemeine Auffassung der Stelle Luc. 7, 47: Der Sünder empfängt wegen der Liebe die Vergebung der Sünden: et tu plurimum dilige, ut et tibi pluri-

Digitized by Google

mum remittatur. Multum peccavit Paulus, — — sed multum dilexit, qui usque ad martyrium perseveravit. Remissa sunt ei peccata multa, quia et ipse dilexit multum, qui sanguini proprio pro dei nomine non pepercit. [184]) Eine Rechtfertigung durch wohlgefällige Werke wird hier ziemlich deutlich ausgesprochen. Anderwärts heißt es allerdings, daß, etiamsi opera desint, fides opituletur, aber gleich darauf: quamvis fides creverit, abundat iniquitas, refrigescit caritas. [185]) Gewiß ist Glaube hier in einem andern als pauliniſchen Sinne gebraucht, aber dieſer Gebrauch doch ein Beweis von einer andern Stellung in der Lehre von der Rechtfertigung; und auch anderwärts findet ſich dieſe divergente Auffaſſung. Wo er bemüht iſt, David zu rechtfertigen, imputiert er ihm eine Art Selbſterlöſung, wenn er nach Aufzählung ſeiner löblichen Thaten fragt: tot igitur operibus tam mirandis unius sanguinem (scil. des Urias) tectum non credimus? und dann hinzufügt: ergo et remissionem meruit iniquitatis et texit caritate atque operuit peccata sua, et texit operibus bonis. Nec imputatum est ei peccatum, quia non fuit in eo dolus malitiae sed lapsus erroris. [186]) Man kann hier zur Entſchuldigung allerdings ſagen, daß von einem altteſtamentlichen Frommen die Rede war, wo eine Zurechnung des Verdienſtes Chriſti noch nicht ſtattfinden konnte; — immer bleibt doch eine ſchiefe Auffaſſung der Rechtfertigung. Die doppelte Faſſung findet ſich zuweilen dicht bei einander; ſo ſpricht er außerordentlich treffend über die Art der Rechtfertigung des Menſchen auf Grund des Beiſpiels Abrahams: utique ex fide justificamur, non ex operibus legis, und mahnt: abjiciamus opera servitutis, teneamus gratiam libertatis; auch redet er einſichtig von dem Verhältnis des Glaubens zur Liebe: qui diligit, utique credit, et credendo unusquisque diligere incipit. Abraham credidit, et sic diligere coepit. Doch fährt er gleich fort: non tamen dixerim, quod continuo omnis fides perfectam caritatem habeat —, [187]) zum Beweis, daß er doch den rechten Begriff vom Glauben wieder preisgiebt. Es mag an dieſen Sätzen genügen; zu welchen bedenklichen Conſequenzen für die ethiſchen Anſchauungen dieſe Betrachtung führt, und welch weitgehende Bedeutung dem meritum der guten Werke für das chriſtliche Leben zugewieſen wird, ſoll in der Betrachtung der Ethik weiter gezeigt werden.

Deſſen ungeachtet zeigt ſich nicht ſelten eine überraſchende Klarheit in der Darlegung des Glaubens und des Verhältniſſes zu der Heiligung des Lebens. Schon das iſt nicht zufällig, daß er mit beſonderer Bewunderung vom Apoſtel Paulus ſpricht und ihn allen übrigen Apoſteln voranſtellt; [188]) aber wichtiger, daß er mehr als einmal bemüht iſt, das eigentümliche Weſen

Digitized by Google

des Glaubens nach seiner religiösen Bedeutung festzustellen, und ihn aus der Sphäre der menschlichen Argumentationen und logischen Begründungen herauszuheben, um ihm seine Bedeutung in der Unmittelbarkeit des religiösen Bewußtseins, welches weiterer Beweise nicht bedarf, zu sichern. Der Glaube stützt sich also nicht auf Gründe für und wider, sondern hat seine innere Zuversicht in der Wahrheit Gottes und der Gewißheit seines Wortes; der Glaube geht daher der Thätigkeit des Verstandes und der logischen Begründung voran, ist nicht von ihr abhängig. Im Hinblick auf Abraham, dessen klassisches Exempel oftmals hierfür angewendet wird, heißt es: reputatum est illi ad justitiam, quia rationem non quaesivit, sed promtissima fide credidit. Bonum est ut rationem praeveniat fides; ne tanquam ab homine, ita a domino deo nostro rationem videamus exigere. Etenim, quam indignum, ut humanis testimoniis de alio credamus, dei oraculis de se non credamus! — [139]) Wohl gehört das verständige Fürwahrhalten auch zum Glauben, es ist seine Vorbedingung, aber dasselbe muß sich weiter entwickeln zur innern Erfahrung, die von äußern Beweisen unabhängig ist: — veritas fidei fundamentum est; primum etenim oportet ut credamus vera esse dei summi, quae in divinis scripturis legimus oracula. Secundum est, ut virtutem eorum pleniore cognitione discamus. [140]) Von diesem also gewonnenen Standpunkt aus kann dann dem Glauben die spezifisch rechtfertigende Kraft zugesprochen und sein Verhältnis zu den Werken und der Heiligung des Lebens ganz korrekt im paulinischen Sinne erörtert werden. So sagt er: quod ante omnia fides nos commendare deo debeat. Dum fidem habuerimus, elaboremus ut opera nostra perfecta sint. [141]) Nicht durch die Werke, sondern durch den Glauben, aus Gnaden werden uns die Sünden erlassen: sicut enim sine labore nostro, non ex operibus, sed ex fide per gratiam suam nobis peccata donavit etc. [142]) Und im Zusammenhang mit der citierten Stelle, wo er von der Bedeutung des mosaischen Gesetzes als praeparator gratiae redet, spricht er echt evangelisch: et illud mihi prodest, quod non justificamur ex operibus legis. Non habeo igitur unde gloriari in operibus meis possim, non habeo unde me jactem; et ideo gloriabor in Christo. Non gloriabor quia justus sum, sed gloriabor quia redemtus sum. Gloriabor non quia vacuus peccatis sum, sed quia mihi remissa sunt peccata. Non gloriabor quia profui, neque quia mihi profuit quisquam, sed quia pro me advocatus apud patrem Christus est, sed quia pro me Christi sanguis effusus est. [143]) Unter Hinweis auf Marias Glauben sagt er zu der Stelle Luc. 2, 44—45: vides non dubitasse Mariam, sed

Digitized by Google

credidisse et ideo fructum fidei consecutam. Beata, inquit, quae credidisti. Sed et vos beati, qui audistis et credidistis; quaecunque enim crediderit anima, et concipit et generat dei verbum et opera ejus agnoscit. [144]) Sonach ist doch der Glaube die eigentliche fundamentale That des christlichen Lebens, der Quellpunkt der Erneuerung, von welchem, als von einer Neugeburt im menschlichen Gemüt, die sittliche Erneuerung principiell ausgeht; und mit Folgerichtigkeit wird es daher auch ausgesprochen, daß der Glaube es sei, welcher von aller Befleckung reinige. [145])

Es dürfte aus dieser Darlegung sich bewahrheiten, daß die Soteriologie des Ambrosius im wesentlichen seiner Anthropologie entspricht. Im Ganzen und Großen nähert er sich der pauliniſchen Auffassung vom Glauben, und dies ist die notwendige Consequenz aus den Sätzen von der Verderbnis der menschlichen Natur und ihrer Unfähigkeit, sich aus eigener Kraft zu helfen. Es tritt da die Gnade Gottes in ihr Recht, welche der Mensch nicht zu verdienen, sondern im Glauben anzunehmen hat. Daneben allerdings finden sich auch die der griechischen Theologie näher stehenden Aussprüche, welche dahin neigen, nicht dem göttlichen Faktor ausschließlich die Aneignung der Erlösung zuzuweisen, sondern ein Coordinationsverhältnis zu statuieren. Nur wird man sagen dürfen, daß die erstere Anschauung die vorherrschende ist, und Ambrosius hier oft klarer, als Augustin an die pauliniſche Theologie angeknüpft hat.

Kap. 8.

Kirche und Gnadenmittel.

Weniger entwickelt findet sich bei Ambrosius die Lehre von der Kirche und den Gnadenmitteln, doch geben seine bezüglichen Worte genügende Fingerzeige, um seine Meinung erkennen zu lassen.

Die Entschiedenheit, mit welcher unser Kirchenlehrer sich oft, und besonders in den Büchern de poenitentia gegen Novatian wendet, — das verwandte donatistische Schisma hat er nicht berücksichtigt —, entspringt dem bei ihm stark ausgeprägten Interesse für die Einheit der Kirche, eine Einheit, welche aber ihm wesentlich begründet ist in ihrer Reinheit. Sein kräftiges Auftreten gegen alle Arten der Ketzerei haben wir kennen gelernt, und es ist ersichtlich, daß er, der Mann strenger Ordnung, mit dem stark entwickelten Sinn für das rechtlich bestehende und gewordene,

Digitized by Google

nachdrücklich alles das, was kirchliches Recht geworden ist, festhält und die Abweichenden als schwache und abirrende Glieder der Kirche behandelt sehen will. Ihm liegt es vor allem an einem festen, gemeinsamen Bekenntnis, und er findet dasselbe in den Lehren Christi und der Apostel, und in den Lehrfestsetzungen der allgemeinen Kirche, welchen er sich unbedingt unterwirft. Gerade dem Novatianismus und allen subjektivistischen Verirrungen gegenüber liebt er es, die kirchliche Autorität und die der Anstalt übertragenen Vollmachten zu betonen, und durch die mehr und mehr fest geordnete kirchliche Bußdisciplin, welche dem Sünder den Zutritt zu Gott vermitteln soll, tritt die Kirche in eine Mittlerstellung ein, kraft deren sie durch ihre Gnadenmittel dem Einzelnen diesen Zugang erschließt. Gegen die Novatianer macht er geltend, daß der Kirche — resp. den Priestern, — die Macht verliehen sei, die Sünden zu vergeben: accepimus spiritum sanctum, qui non solum nostra peccata dimittit, sed etiam nos facit sacerdotes suos aliis peccata dimittere, — an welcher Stelle freilich zweifelhaft ist, ob das nos lediglich auf Priester und Bischöfe zu beziehen sei.[146]) In der Buße, der sich der Sünder unterwirft, erneuert sich das Taufsacrament, ja sie wirkt eben dasselbe, wie die Taufe, und scheint so als Sakrament gefaßt zu werden.[147]) Die Bedeutung der kirchlichen Gemeinschaft, deren Wert Ambrosius in Mailand oft genug schätzen gelernt, mußte ihn vor jeder independentistischen Neigung bewahren; er erkannte in der kirchlichen Gemeinschaft und in ihrer die Schwachen tragenden Kraft und Fürbitte einen besonderen Segen. Unter Hinweis auf den Gichtbrüchigen, welcher durch Anderer Hülfe zu Christo gebracht wurde, sagt er: si gravium peccatorum diffidis veniam, adhibe precatores, adhibe ecclesiam, quae pro te precetur.[148]) Aber gerade hier und auch sonst, wo er von der Fürbitte der mater ecclesia redet, schweben ihm offenbar die gläubigen Glieder der Gemeinde vor, nicht speziell ihre hierarchische Vertretung. Er legt doch wieder besonderen Wert und Nachdruck auf die subjektive Beschaffenheit des Einzelnen, und vindiciert nur Gott die Kraft, Sünden zu vergeben, so daß der Priester nicht selbstständig die Vergebung erteilt, sondern sie von Gott erbittet, und der kirchliche Akt erscheint noch keineswegs identisch mit der göttlichen Vergebung. So tritt der eigentlich anstaltliche Charakter der Kirche sammt der Repräsentation des hierarchischen Systems wieder vielfach zurück, und das eigentlich constitutive Moment bei der Lehre von der Kirche wird dann das einmütige Bekenntnis der christlichen Wahrheit; — eine Verschiedenheit der Auffassungen, welche noch nicht zur vollen Versöhnung gelangt ist. Nach vielen Aussprüchen des Ambrosius würde sich der Begriff der Kirche als die Gemeinschaft der Gläubigen construieren lassen, welche die Lehre der

Digitized by Google

Apostel und der Concilien annehmen. Die Katholicität würde demgemäß durch die Concilien repräsentiert sein, — eine monarchische Spitze der Kirche kennt er nicht, und auch die bischöfliche Würde, so energisch er sie selbst vertrat, erscheint bei ihm noch nicht in ihrer spezifisch amtlichen Qualität. So sagt er am Jahrestag seiner Ordination: quotannis quasi de integro videtur incipere sacerdotium, quando temporum renovatur aetate. Bonum etiam quod legitur: honora patrem et matrem. Vos enim mihi estis parentes, qui sacerdotium detulistis, vos, inquam, filii, vel parentes; filii singuli, universi parentes. [149]) Damit legt er den Schwerpunkt des kirchlichen Handelns in die Gemeinde und fühlt sich ihr gegenüber in einem Pietätsverhältnis, da sie ihm sein Amt übertragen habe. Auch anderwärts, z. B. in dem Buche de Isaac et anima, gewinnt man den Eindruck, daß die gläubige Gemeinde, welche Christum liebt und sich mit ihm vereint, die Kirche im eigentlichen Sinne ist, — man möchte sagen: die ideale, oder unsichtbare Kirche, wenn dieser Begriff für jene Zeit nicht zu modern wäre, — daß aber die Kirche als verfaßte Anstalt wenig in Betracht kommt. Einige Stellen aus seinen Briefen sind charakteristisch für sein Verhältnis zum römischen Bischofssitz. Der Bischof Syricius von Rom hatte der mailändischen Gemeinde von den Irrlehren des Jovinian, Auxentius und Anderer Mitteilung gemacht und angezeigt, daß sie dort excommuniciert worden seien; er versieht sich von seinem Collegen in Mailand eines dem entsprechenden Verhaltens (quod custodituram sanctitatem tuam non ambigens). Hierauf erwiedert Ambrosius mit der übrigen Geistlichkeit von Mailand domino dilectissimo fratri Syricio unter lobender Anerkennung seiner Hirtentreue, daß die gedachten Irrlehrer auch in Mailand verdammt worden seien. [150]) Mehr als eine höfliche und collegiale Haltung kann man in diesem Schreiben nicht finden. Weiter allerdings geht ein Brief an Bischof Theophilus von Alexandria, welcher das durch die Ordination des Meletius und Paulinus veranlaßte Schisma in Antiochien betrifft; Ambrosius bedauert die dort entstandene Zwietracht und bittet den Alexandrinischen Collegen, den hierüber ergangenen Beschluß der Synode von Capua zu beachten, übrigens auch den römischen Stuhl zu hören: Sane referendum arbitramur ad sanctum fratrem nostrum romanae sacerdotem ecclesiae, quoniam praesumimus, ea te judicaturum, quae etiam illi displicere nequeant. Ita enim utile erit consultum sententiae, ita pacis et quietis securitas; si id vestro statuatur consilio, quod communioni nostrae dissensionem non adferat, ut nos quoque accepta vestrorum serie statutorum, cum id gestum esse cognoverimus, quod ecclesia romana haud dubie comprobaverit, laeti fructum hujusmodi exa-

Digitized by Google

minis adipiscamur. [151]) Unzweifelhaft wird hier dem römischen Stuhl in streitigen Fragen eine wesentliche Stimme eingeräumt, und es wird Wert darauf gelegt, daß die wichtigeren Bischofstühle im Einvernehmen handeln, wo es sich um streitige Punkte handelt. Aber von einer autoritativen Superiorität kann man doch um so weniger hier etwas finden, als das Wohlmeinen des alexandrinischen Patriarchen ebenso eingeholt wird, wie das des römischen, und beide also untereinander und mit dem mailändischen Stuhl coordiniert werden. So wird auch, — was oft genug nahe gelegen hätte, — keineswegs die Person des Petrus, als des Apostelfürsten in den Vordergrund gebracht, und bei der bekannten Stelle, wo Petrus sein Bekenntnis ablegt: „Du bist Christus", ist keine Rede davon, daß die Person des Petrus einen besonderen Vorzug empfange, sondern Christus wird gepriesen, daß er alle seine herrlichen Eigenschaften auch auf die Jünger übertrage; wie er selbst der Fels sei, so habe er auch seinen Jüngern diese Bezeichnung nicht verweigert, ut et ipse sit Petrus, quod de petra habeat soliditatem constantiae, fidei firmitatem. Ja es heißt geradezu im Anschluß an Matth. 16,15 ff.: primatum egit (Petrus) confessionis utique, non honoris, primatum fidei, non ordinis etc. Und wie fern er davon ist, hier ein Prärogativ des einen Jüngers zu sehen, zeigt die Fortsetzung der ersteren Stelle: Enitere ergo, ut et tu petra sis. Itaque non extra te sed intra te petram require. Petra tua actus est, petra tua mens est. Supra hanc petram aedificatur domus tua. — Petra tua fides est, fundamentum ecclesiae fides est. Si petra fueris, in ecclesia eris, quia ecclesia supra petram est. [152]) Und um gar keinen Zweifel zu lassen an seiner Meinung, sagt er in derselben Verbindung: Fides ergo est ecclesiae fundamentum; non enim de carne Petri, sed de fide dictum est: quia portae mortis ei non praevalebunt, sed confessio vicit infernum. [153])

Nichtsdestoweniger bleibt Ambrosius zweifellos ein Vertreter der kirchlichen Gewalt und des geordneten Amtes und legt den Schwerpunkt auf die objektive Gestaltung der Gemeinschaft, der gegenüber subjektivistische Willkür strafbar erscheint. Mit dieser seiner Wertschätzung der organisierten Gemeinde und mit den hohen Vorstellungen von der Heiligkeit derselben hängt es zusammen, daß er der Kirche das Recht der **Kirchenzucht** vindiziert und es für unerläßlich hält, solche Glieder, welche dem Gesammtorganismus durch ihre Krankheit ansteckend und bedrohlich werden können, abzuschneiden, so wie es dem Arzt nicht anstehen würde, da unzeitiges Mitleid walten zu lassen, wo der ganze Leib in Gefahr steht. Indes darf eine solche Maßregel erst dann in Anwendung kommen, wenn alle andern

Digitized by Google

Versuche gescheitert sind; erst wenn alle Mittel sittlicher Einwirkung, welche die brüderliche Liebe ausfindig macht, verbraucht sind, wird die Lostrennung des sündigen Gliedes erfolgen, — lediglich mit Rücksicht auf die übrigen Glieder, und zwar mit Schmerz: quod sanari non potest, cum dolore abscidere. [154])

Wenn Ambrosius von der Taufe redet, so geschieht dies meistens im Zusammenhang mit dem Glauben, denn in beiden sieht er die constituierenden Momente des christlichen Lebens, die er sich um so weniger getrennt denkt, als die Taufe vorzugsweise an erwachsenen Katechumenen, welche durch Unterweisung für den Glauben geschickt gemacht waren, vollzogen wurde. Was er also vom Glauben sagt, gilt ebenso von der Taufe, und in zahlreichen Wendungen preist er — mehr praktisch-homiletisch, als dogmatisch, — die Segnungen dieses Bades der Wiedergeburt, welches uns zu Kindern Gottes macht, unsere Sünden abwäscht und in die Gemeinschaft mit Christo versetzt. Es liegt in der Natur der Sache, daß der Bischof, welcher noch täglich die Zeugnisse des Geistes, wie er in den Neuaufgenommenen und Getauften wirkte, erfuhr und so unter dem unmittelbaren Eindruck der Segnungen stand, welche von dem mit der Taufe verbundenen Bekenntnis zu der christlichen Wahrheit und zur Nachfolge Christi ausgingen, auch mehr diese ethische Bedeutung der Taufe in einfach-biblischer Weise hervorhebt, als sich dogmatisch über sie äußert oder dialektisch erörtert. Doch fehlt es nicht an verschiedenen Aussprüchen, welche seinen Standpunkt darthun, wenn wir auch natürlich einen entwickelteren Sakramentsbegriff bei ihm nicht suchen dürfen. [155])

Dem paulinischen Wort gemäß wird die Taufe als ein Absterben des alten Wesens, und damit zugleich als eine principielle Umwandlung und Erneuerung des Menschen betrachtet; denn mit der Taufe verbunden ist die Wirkung des heiligen Geistes, welcher in die Lebensgemeinschaft mit Christo versetzt. Zum Glauben des Menschen muß die versichernde That Gottes treten, wodurch er real die Neumachung des Menschen bewirkt, d. i. die Taufe, und der Glaube allein reicht nicht aus. [156]) In der Taufe stirbt der Mensch mit Christo, denn sie hat eine besondere Beziehung auf den Tod Christi, dem wir unsere Erlösung verdanken; und zwar stirbt die durch die Erbsünde verderbte Natur, um hinfort einem neuen Leben mit Christo Raum zu geben. In eo, qui baptizatur, crucifigitur filius dei, quia non potuit caro nostra abolere peccatum, nisi crucifixa esset in Christo Jesu. [157]) Wenn hier und in ähnlichen Stellen vom Glauben keine Rede ist, so wird er bestimmt als das subjektive Organ vorausgesetzt und als selbstverständlich nicht erwähnt. Die eigentliche Tendenz der Taufe als einer Neugeburt

Digitized by Google

muß darauf gerichtet sein, den durch Adam bewirkten Schaden zu heilen, die von dort ausgegangene Wirkung der Sünde zu paralysieren, und es wird auch hier wieder ersichtlich, wie wenig Ambrosius geneigt ist, den eigenen natürlichen Kräften des Willens im Werke der Bekehrung die entscheidende Bedeutung beizulegen und sie dem göttlichen Faktor zu coordinieren, vielmehr müssen göttliche Potenzen in uns wirksam werden, um die alten sündigen Neigungen zu tilgen. Indem er von der iniquitas, als der eingewurzelten Sünde, den bösen habitus, das peccatum unterscheidet, welches als einzelne Frucht aus jener Wurzel anzusehen ist, und jener eine viel verderblichere Bedeutung zuschreibt, sagt er: gravior iniquitas tanquam materia peccatorum, levius peccatum; denique iniquitas per lavacrum remittitur, peccatum tegitur bonis factis et tanquam aliis operibus obumbratur. [158]) Aber auch die sinnlichen Neigungen des Menschen erfahren durch die Taufe eine kräftige Gegenwirkung, wenn sie auch freilich, so lange der Mensch diesen irdischen Leib trägt, nicht gänzlich aufhören.

Weil der Glaube die Vorbedingung der Taufe ist, so legt Ambrosius besonderen Wert auf den vorbereitenden Unterricht, welchen ja auch u. A. ein Augustin von ihm empfangen hat; und es sind sehr richtige Fingerzeige, welche er hierfür giebt. Er beruft sich auf die Rede des Paulus auf dem Areopag, wo auch nicht sofort ein Angriff auf den heidnischen Cultus erfolgt, sondern der Anfang mit der Lehre des Monotheismus gemacht worden sei; also mit den Thatsachen des ersten Artikels will er bei den zur Taufe vorzubereitenden Heiden den Anfang machen. Dann erst möge man die Nichtigkeit des Götzendienstes erweisen, und zum zweiten Artikel übergehen; aber auch hier so, daß man erst von den Werken und göttlichen Thaten Jesu rede, nicht gleich von seiner Gottheit, welche der Hörer aus jener Schilderung vielmehr selbst zu folgern willig gemacht werden müsse. — Hat man es mit Juden zu thun, so müsse man auch ex concessis, also von den prophetischen Worten des A. T. ausgehen, um allmählich die Erkenntnis der Gottheit Christi vorzubereiten. Das schwierigste in der Lehre, wie der Kreuzestot Jesu, zu dessen Annahme sich Viele schwer entschließen können, solle man auch durch geschichtliche Beispiele, wie Einzelne sich zum Wohl Aller aufgeopfert haben, beleuchten. Hat man es aber mit Katechumenen zu thun, die schon den Empfang der Taufe begehren, dann solle man ihnen sagen, daß Ein Gott sei, von dem alle Dinge, und Ein Herr Jesus Christus, durch den alle Dinge, daß Vater und Sohn Eines Wesens seien u. s. w. [159])

Was das Verhältnis des sichtbaren Taufelementes, des Wassers, zu dem mit ihm wirkenden Geist betrifft, so nimmt Ambrosius eine vermittelnde

Digitized by Google

Stellung ein zwischen denen, welche im Wasser nur ein Symbol erkennen, und alle Wirkung vom Geist ausgehen lassen, und denen, welche dem Wasser eine fast zauberhaft-magische Wirkung zuschreiben. Er weist hin auf die eigentümliche Natur des Wassers als des für den Leib reinigenden Elementes, und erkennt darin das typische für die Bedeutung der Taufe; wenn dasselbe zum heiligen Gebrauch geweiht ist, so wirkt der heilige Geist darauf und macht es zum Vermittler seiner außerordentlichen Wirkungen. So ist doch nicht das Wasser, sondern der Geist der eigentliche, heilskräftig wirkende Faktor, welcher nur nicht ohne das sichtbare Zeichen wirken will, — eine Auffassung, welche der lutherischen ziemlich nahe kommt. [160]) Keineswegs geht die Wirkung des Geistes in dem Taufelement auf, sondern derselbe kann auch selbständig wirken, — und es zeigt sich also, daß Ambrosius principiell nicht weit von Augustins Auffassung abweicht. Daß ein wirklicher Gewinn von der Taufe dann nicht zu erwarten ist, wenn die subjektive Bedingung, der Glaube, die Hingabe an Gottes Gnade fehlt, und daß die Wiedergeburt sich beweisen muß in einem Wandel der Heiligung, — sind bekannte ambrosianische, und zugleich durchaus evangelische Gedanken; von einer Wirkung der Taufe als opus operatum wußte er nichts.

Daß Ambrosius auch die Kindertaufe verteidigt, ist bekannt genug und muß schon aus seiner Erbsündentheorie folgen; in Erinnerung an die Beschneidung (quia sicut ab infantia peccatum, ita ab infantia circumcisio), beweist er aus der von Geburt an eingewurzelten Erbsünde die Richtigkeit der Taufe in dem früheren Kindesalter: quia omnis aetas peccato obnoxia, et ideo omnis aetas sacramento idonea, [161]) wennschon kirchliche Praxis damals bekanntlich noch keineswegs die Kindertaufe als allgemeine christliche Institution übte, und oft auch christliche Eltern den Kindern diesen Segen vorenthielten, nach den bekannten abergläubischen Anschauungen von der magisch wirkenden Taufgnade. Es hängt aber damit die Frage nach dem Schicksal derer zusammen, welche ungetauft sterben, obwohl sie die Absicht und Neigung hatten, das Sakrament zu empfangen. Da ist unser Kirchenlehrer, obschon er, wie oben gesagt wurde, als Regel aufstellt, daß zum Glauben die Taufe kommen müsse, doch geneigt, gewisse Milderungen eintreten zu lassen; er erinnert an die Bluttaufe der Märtyrer: baptismum passionis, quo etiam sanguine suo unusquisque mundatur, und in Anlehnung an Origenes hat er die Vorstellung von einer Taufe im Paradies, eine Art Feuertaufe der Reinigung von den Sünden. [162]) Aber er nimmt auch an, daß der ernstliche Wille des Menschen, seine Intention, das Taufsakrament zu empfangen, wohl von Gott als Ersatz der Taufe angesehen werden könne. In der Rede

Digitized by Google

auf Kaiser Valentinians frühes Ende erinnert er an die unterbliebene Taufe, aber auch an dessen lebhaften Wunsch, getauft zu werden, und sagt, daß dies Verlangen der Gnade ihm als die Taufe selbst zugerechnet werden dürfte: quia poposcit, accepit; doch weil er fühlt, es ist dies Gottes Sache, wendet er sich dann sofort im Gebet nach oben mit der Bitte: solve munus servo tuo, quod concupivit! Und auch hier erinnert er an die Märtyrertaufe: aut si quia solemniter non sunt celebrata mysteria, hoc movet: ergo nec martyres, si catechumeni fuerint, coronentur. — Quod si suo abluuntur sanguine, et hunc sua pietas abluit et voluntas. [163]) Man würde dem Ambrosius Unrecht thun, wollte man annehmen, er habe hier nur aus Connivenz gegen den Kaiser, seinen Gönner und Zögling, den Schützer und Mehrer der Kirche, so milde geurteilt; vielmehr zeigt der Context, daß er überhaupt der schonenderen Anschauung von dem votum baptismi, die bekanntlich früher auch Augustin vertrat, huldigte. Seine doch immer noch mehr geistige Fassung des Sakraments kam ihm hierbei zustatten. Was die bei der Taufe anzuwendende Initiationsformel betrifft, so kennt Ambrosius als die Regel bereits die trinitarische: trinitatem utique confitentur, qui ad baptismum veniunt, quia baptizantur in nomine patris et filii et spir. sancti. [164]) Aber er hat auch kein Bedenken gegen die bloß im Namen Jesu vollzogene Taufe, weil ihm dieser Name das ganze trinitarische Verhältnis mit involvierte.

Äußere Gebräuche bei der Taufe, die weiße Kleidung der Neophyten, die Mitteilung des Signaculum als Zeichen der Geistesübermittlung, das Ohröffnen und das Einstreuen von Salz in das Ohr des Katechumenen — werden mehrfach genannt. [165]) Die Getauften pflegten acht Tage nach dem Taufakt, nachdem sie noch besonders eine Unterweisung erfahren hatten, zur Eucharistie, welche damals noch täglich gefeiert worden zu sein scheint, zugelassen zu werden. Doch finden wir auch die Praxis, daß die Getauften sofort das Abendmahl empfingen. [166])

Je mehr man das Abendmahl unter dem Gesichtspunkt des Mysteriums ansah und es namentlich den Katechumenen gegenüber als etwas geheimnisvolles behandelte, je mehr auch der Priesterstand in seiner Exclusivität als Verwalter des Heiligtums erschien, desto ausgebildeter mußte auch das Sakrament als Höhepunkt des Cultus und als mysteriöser Vorgang erscheinen, desto entschiedener mußte der Transsubstantiationsbegriff sich herausbilden. Die Ausdrücke, mit welchen die Kirchenväter dieser Zeit von der Gegenwart Christi im Sakrament reden, kommen diesem Begriff schon ziemlich nahe; und doch bricht dann wieder die geistigere Vorstellung hindurch, und Brot und Wein werden zu Bildern des Leibes und Blutes

Digitized by Google

Christi. Wie bei Chrysostomus, so tragen auch bei Ambrosius die Ausdrücke oft ein stark rhetorisches Gepräge, weil sie, vor der feiernden Gemeinde gesprochen, weniger dogmatisch festsetzen, als preisend und erbauend von der Größe der Gottesgnade reden wollen; auch ziemt sich gerade hier Vorsicht in der Auswahl der Quellen, da die ergiebigsten Schriften nicht frei von kritischen Bedenken sind. [167]) Eine eigentliche Wandlung der Natur durch die Consecration (consecratio convertit naturam, — species elementorum mutatur; hoc quod conficimus corpus ex virgine est, — vera utique caro Christi, quae crucifixa est, quae sepulta est, vere ergo carnis illius sacramentum est, etc.) lehrt die Schrift de mysteriis allerdings; aber gerade diese massive Stelle muß bedenklich machen, da eine Verwandlung in so schroffer Form doch in jener Zeit kaum sonst gelehrt wurde. Nicht, als ob es an anderen starken Ausdrücken bei Ambrosius fehlte; nur lassen sie doch immer noch eine Seite offen, wonach die bildliche Vorstellung nicht absolut ausgeschlossen ist, und eine Absorbierung der irdischen Elemente nicht stattfindet. Es ist doch etwas anderes, wenn er von einer transfiguratio redet, als wenn eine mutatio gelehrt wird. Ambrosius konnte jenen Ausdruck in dem Sinne brauchen, wie von der Transfiguration Christi die Rede ist, — die Natur bleibt unverändert, nur erscheint sie in neuer Weise, der früheren Beschränkung enthoben. So sagt er: quotiescunque sacramenta suminus, quae per sacrae orationis mysterium in carnem transfigurantur et sanguinem, mortem domini annuntiamus. [168]) Mit einer geistigen Auffassung des Abendmahls und der Vorstellung eines geistigen Genusses verträgt sich diese Stelle ebenso wohl wie eine andere, wo er in allegorischer Deutung des Wortes: „Die Erde ist meiner Füße Schemel" sagt: per scabellum terra intelligitur, per terram autem caro Christi, quam hodieque in mysteriis adoramus, et quam apostoli in domino Jesu, ut supra diximus, adorarunt; neque enim divisus est Christus, sed unus, neque cum adoratur tanquam dei filius, natus ex virgine denegatur. [169]) Offenbar bedeutet caro hier, wie auch anderwärts, die menschliche Natur Christi, und das Absehen der Stelle ist weniger auf eine Definition des Sakraments, als darauf gerichtet, daß dieser menschlichen Natur ebenso Verehrung zukomme, wie der göttlichen, weil Christus nur Einer ist; zum Beweis dafür wird geltend gemacht, daß auch im Mysterium dieser Mensch gewordene Gottessohn verehrt wird. Von einer Verwandlung ist keine Rede, — im Gegenteil, wenn die adoratio in dem Mysterium paralleliſiert wird mit der adoratio, welche die Apostel Christo gegenüber zeigten, so führt dies auf eine geistigere Auffassung: auf die Verehrung nicht des

Digitized by Google

irdischen Zeichens, sondern des ganzen ungeteilten Christus. Und wenn man sich erinnert, daß die Christologie des Ambrosius doch im wesentlichen auf eine Sonderung der Naturen und auf ein unvermischtes Nebeneinander hinauskommt, so darf man bei ihm auch die Neigung voraussetzen, das göttlich-wunderbare und das menschlich-natürliche im Abendmahl nicht ohne weiteres zu identificieren, sondern beides nebeneinander bestehen zu lassen. Wohl muß man zugeben, daß die Neigung vorhanden war, das menschliche in Christo mehr als etwas accidentelles, und als das eigentlich personbildende den Logos anzusehen, sodaß das menschliche im göttlichen aufgehen muß, und es wird dann auch in der Abendmahlslehre mehr der Trieb vorwalten, das göttliche Wunder hervorzukehren, welches die irdische Substanz in sich aufnimmt, mit sich verschmilzt. Aber ganz hat doch Ambrosius jene Consequenz nicht gezogen, und auch in seiner Sakramentslehre bleiben die beiden Momente immer noch als getrennt nebeneinander bestehen, — es kommt also nicht zur eigentlichen Verwandlungstheorie. An manchen Stellen, namentlich wenn er die Ausdrücke aus Joh. 6. vom Essen und Trinken des Fleisches und Blutes Christi entlehnt, wird es völlig ersichtlich, daß er nicht von dem leiblichen Genießen, sondern von einem geistlichen Empfangen redet, und es dürfen solche unzweifelhafte Stellen wohl auch zur Erklärung der dunkleren herangezogen werden. Christus mihi cibus, — sagt er einmal, — Christus mihi potus: caro dei cibus mihi, et dei sanguis potus est mihi. [170]) Dieser kühne Ausdruck: „Fleisch und Blut Gottes" duldet nach dem Zusammenhang nur die auch bei Joh. 6. erforderte geistige Deutung und ein geistiges Empfangen, ja fordert nicht einmal notwendig die Beziehung auf das heilige Mahl: gleich darauf heißt es daher: meus cibus est, quem si quis manducaverit, non esuriet, qui confirmat cor hominis. Christus selbst ist das Brot nach dem Zusammenhang, und der Quell des Lebens: mihi de corpore dei fons fluxit aeternus. Solche und ähnliche Stellen (corpus edas domini Jesu, in quo remissio peccatorum est, — — ubi corpus ejus, ibi Christus est) [171]) legen augenscheinlich den Nachdruck auf das Empfangen und Sichaneignen und begünstigen eine geistige Auffassung des Sakraments. Daß Brot und Wein eine neue Kraft empfangen mittelst der sakramentalen Consecration, und insofern eine Veränderung erfahren (transfigurantur), ist zweifellos; aber wie diese Umwandlung des näheren vorstellig zu machen ist, wird nicht ersichtlich; wahrscheinlich ist dies sein Gedanke, daß durch die im Brot enthaltene, durch die Consecration mitgeteilte Kraft der genießende in die Gemeinschaft mit dem Erlöser versetzt wird.

Der Opferbegriff in der Eucharistie, welcher bekanntlich in dieser Zeit bereits seine verhängnisvolle Wandlung erfahren hatte, findet sich bei

Digitized by Google

Ambrosius nur gelegentlich; einen unzweifelhaften Ausspruch, daß durch den Priester ein unblutiges Opfer Christi stattfinde, haben wir nicht; vielmehr läßt sich erkennen, daß das Sakrament mehr in dem Sinne als Opfer bezeichnet wird, daß es ein Erinnerungszeichen ist an das einige Opfer Christi. So heißt es einmal: wir sahen den Hohenpriester zu uns kommen, sahen und hörten, wie er sein Blut für uns darbrachte; — wir Priester folgen ihm nach, ut offeramus pro populo sacrificium, — quia etsi nunc Christus non videtur offerre, tamen ipse offertur in terris, quando Christi corpus offertur; immo ipse offerre manifestatur in nobis, cujus sermo sanctificat sacrificium quod offertur. Durch diesen Zusatz wird der Gedanke an ein wirkliches unblutiges Opfer auf dem Altar abgewiesen, vielmehr das Opfer im Sakrament nur als Bild des einmaligen Opfers verstanden, was er dann auch zum Überfluß hinzufügt: nunc eum non videmus, tunc videbimus, cum imago transierit, veritas venerit. [172])

Zu einer befriedigenden Begriffsbestimmung über die Sakramente brachte es Ambrosius noch nicht, und auch die Zahl derselben ist bei ihm nicht ganz sicher, wenn auch Taufe und Abendmahl mit einer starken Bevorzugung genannt werden. Er stand zu sehr unter dem Eindruck der hohen Würde und der großen Segnungen dieser Mysterien, als daß er es für geboten erachtet hätte, begrifflich sich abzufinden. Es bleibt auch hier im System unseres Kirchenvaters noch manche offene Frage.

Kap. 9.

Die eschatologischen Anschauungen.

Werfen wir noch einen Blick auf seine eschatologischen Anschauungen, so erscheint bei ihm, wie bei Andern, der Tod unter einem doppelten Gesichtspunkt: als Strafe und Folge der Sünde, und zugleich als Übergang zum höheren Zustand eines vollkommenen, sündlosen Lebens. Der, welcher an den Wirkungen der Erlösung, an dem versöhnenden Tode Christi Teil hat, sieht in dem Tode nicht mehr die Strafe, sondern eine Wohlthat, weil mit ihm der Zustand der Schwachheit und Sündlichkeit aufhört, welcher in dem Bereich dieser Leiblichkeit immer noch obwaltet. Unter diesem Gesichtspunkt behandelt er den Tod namentlich in der schönen Schrift „de bono mortis", welche auch um deswillen wichtig ist, weil er seine Ideen vielfach dem IV. Buch Esra entnimmt, an dessen Canonicität er mit Anderen dieser Zeit nicht zweifelte, das er auch anderwärts

Digitized by Google

citiert. Hier unterscheidet Ambrosius dreierlei Tod: mors peccati, — als das sittlich böse; — mors mystica, das der Sünde absterben, — das sittlich gute; — mors tertia oder media (weder gut noch böse an sich), — animae corporisque secessio. Insofern diese dritte Art uns befreit von der Not des Lebens, ist sie auch gut, und darum nicht zu fürchten. Es erinnert an platonische Gedanken, wenn er den irdischen Leib als die Schranke ansieht, mit deren Wegfall die Seele zur Freiheit gelangt und von den Banden der Sinnlichkeit sich löst. Daher sei nicht der Tod zu fürchten, nur die opinio de morte, quam unusquisque pro suo interpretetur affectu, sei schrecklich. Hier wird der Mensch vermöge seiner irdisch-sinnlichen Natur am Schauen Gottes gehindert; — dann aber wird keine Schranke ihn von Gott trennen. [173])

Mit dem Tode also hört die Sünde auf, sie verliert ihre Macht; — nur bedarf es für die neue Leiblichkeit, deren Identität selbstverständlich festgehalten wird, zu ihrer völligen Läuterung von allen irdischen Befleckungen eines reinigenden Feuers, welches mit dem letzten Entscheidungsgericht verbunden ist. Es ist schon oben (S. 113 f.) bemerkt worden, daß bezüglich dieser Doktrin eine Abhängigkeit des Ambrosius von Origenes unverkennbar ist, und daß er von ihm sowohl die Theorie des Läuterungsfeuers, als auch andere eschatologische Ideen entnommen hat, wenn er auch in erkennbarer Weise sein eigenes Urteil sich wahrt und an Origenes nicht ohne Kritik und selbständiges Weiterentwickeln herangeht. Bekanntlich hat Augustin die älteren patristischen Vorstellungen vom Hades zu der Lehre vom ignis purgatorius entwickelt, welches als Zwischenzustand zwischen Tod und Weltgericht und als Reinigungsproceß vorgestellt wird. Hiervon unterscheidet sich Ambrosius, indem er dies Reinigungsfeuer erst an das Ende als letzten Durchgangsproceß setzt. Die Seelen der Abgeschiedenen harren des letzten Gerichtes in ihren habitaculis, exspectant animae remunerationem debitam; alias manet poena, alias gloria. Dieser Zustand ist noch nicht das Reich der vollen Seligkeit und Erfüllung, sondern ein Übergang, ein Paradies, noch nicht der Himmel. Es ist schon eine Freude für die Einen, eine Pein für die Andern, sofern sie auf Strafe oder Lohn warten: et tamen nec illae interim sine injuria, nec istae sine fructu sunt. Im Anschluß an das Wort Christi zum Schächer sagt er: reformandum est ante quod amissum est, postea conferendum id quod augendum est; ut per paradisum ad regnum perveniatur, non per regnum ad paradisum. [174]) Ehe die Seele zur Seligkeit kommt, bedarf sie nun jenes Feuers, gleichsam einer Feuertaufe der Wiedergeburt; sowie die Menschen auf Erden durch das Wasser gereinigt werden, so dort durch Feuer. Aber während Origenes für Fromme und Gottlose

Digitized by Google

dasselbe Feuer annimmt, nur daß es bei beiden einen verschiedenen Erfolg hat, giebt Ambrosius mit Festhaltung des origenistischen Grundgedankens doch demselben insofern eine andere Wendung, als er das Läuterungsfeuer der Gerechten bestimmt von dem Straffeuer der Verdammten trennt: qui per ignem transierit, intrat in requiem; transit a materialibus atque mundanis ad illa incorruptibilia atque perpetua. Alius est iste ignis quo exuruntur peccata non voluntaria, sed fortuita, quem paravit servulis suis dominus Jesus, ut eos .... emundet; alius ille ignis, quem deputavit diabolo et angelis ejus. [175]) Also erst bei der Wiederkunft Christi, wenn die Seele mit dem Auferstehungsleib versehen wird, findet diese letzte Läuterung, wie ein Initiationsakt zur letzten Vollendung statt. Der Gedanke, daß dieser Akt qualvoll sei, wie es bei dem purgatorium der Späteren der Fall ist, findet sich hier nicht; es ist nur der Abschluß und die letzte Tilgung der Sünde, damit auch der Übergang zur vollkommenen Herrlichkeit. Daß auch diese Herrlichkeit verschiedene Grade habe, — eine auch im IV. Buch Esra vorkommende Anschauung, — lehrt Ambrosius, wenn auch seine Ausdrücke nicht klar erkennen lassen, ob er von dem Zustand vor der letzten Vollendung in den habitaculis justorum redet, oder von der vollkommenen Seligkeit. [176])

Merkwürdig ist die bei unserm Kirchenlehrer hervortretende Neigung zur Annahme einer doppelten Auferstehung, welche mit den chiliastischen Vorstellungen der früheren Zeiten zusammenhing. Wenn, wie dies z. B. von den Benediktinern geschieht, diese Anschauung auch auf origenistische Einflüsse zurückgeführt wird, so darf dies, da Origenes ein Bekämpfer des Chiliasmus war, nur in sehr limitierter Weise zugegeben werden. Allerdings kannte Origenes eine *πρωτέρα* und *δευτέρα κρίσις* und scheint die zwei Gerichtsakte der Gottlosen und Gerechten zu sondern, von dem Millenarium aber will er dabei nichts wissen. Dagegen hat Ambrosius unleugbar die Ansicht von zwei Auferstehungsakten und legt dem Zeitraume zwischen dem ersten (der Gerechten) und letzten eine besondere Bedeutung bei, — also eine dem Chiliasmus wenigstens nahe kommende Doktrin, sodaß man nicht ohne weiteres mit Baur sagen kann, der Chiliasmus sei in dieser Periode verschwunden gewesen. Quoniam et Salvator duo genera resurrectionis posuit, et Johannes in Apocal. dixit: beatus qui habet partem in prima resurrectione; isti enim sine judicio veniunt ad gratiam, qui autem non veniunt ad primam resurrectionem, sed ad secundam reservantur, isti urentur, donec impleant tempora inter primam et secundam resurrectionem, aut si non impleverint, diutius in supplicio permanebunt. Ideo ergo rogemus ut in prima resurrectione partem habere mereamur. [177]) Dagegen er-

Digitized by Google

innert es wieder an origenistische Einwirkungen, wenn die Höllenstrafen nicht in materieller Weise als leibliche Qualen dargestellt, sondern geistiger gefaßt werden, während sonst der realistische Zug der occidentalischen Kirche auf eine stark sinnliche Auffassung der jenseitigen Qualen hindrängte. Die von der äußeren Finsternis handelnde Stelle, wo Heulen und Zähnklappen sein wird (Matth. 22,13), erklärt er so, daß damit das Ferneſein von den göttlichen Verheißungen und das Leben ohne Christus verstanden werde; daher auch, wenn von dem Wurm und der Feuerflamme die Rede ist, nicht an leibliches Zähneknirschen und irdische Flammen gedacht werden dürfe, sondern an die Schmerzen der Sünde und die Qualen des Gewissens. [178]) Bemerkenswert ist noch dies, daß Ambrosius, welcher übrigens den heidnischen Philosophen ziemlich abweisend und geringschätzend gegenüber steht, der z. B. auch die Seelenwanderungstheorie mehrfach verwirft und sie den Philosophen zum Vorwurf macht, doch jenen bekannten platonischen Beweis aus Phädrus für die Unsterblichkeit der Seele adoptiert, wonach sie als das sich selbst bewegende Princip aller Bewegung unsterblich sein solle; er sagt ganz damit in Übereinstimmung: ut quia ipsa se moveat et semper moveatur anima, immortalis esse credatur. [179])

Daß das Gebet für die Toten üblich war, zeigt die schöne Rede am Sarg des Satyrus. [180])

Kap. 10.

Die Ethik.

Wenden wir uns nun von den dogmatischen Fragen zur Ethik des Ambrosius, so wird nachzuweisen sein, daß dieselbe nicht zusammenhangslos, sondern von seinem dogmatischen Standpunkt beherrscht, als Ausfluß seiner religiösen Überzeugungen zu verstehen ist, und daß die mannigfachen Einflüsse, welchen wir in seinem Lehrsystem begegnet sind, auch hier zur Geltung kommen werden. Es gilt dies besonders von einer Schrift, welche man als Compendium der ethischen Betrachtungen unseres Kirchenvaters anzusehen gewöhnt ist, und welche allerdings in hervorragender Weise die Gedanken desselben über die Ethik des christlichen Lebens zu reproducieren geeignet ist: die Schrift „de officiis ministrorum“, und es muß daher zunächst eine Betrachtung über diese bekannteste Schrift des Ambrosius vorangestellt werden, zumal da sie neuerdings Gegenstand einer Controverse geworden ist, welche das Maß des Einflusses betrifft, den die gleichnamige Ciceronianische Schrift und die stoische Moral auf Ambrosius gehabt hat. [181])

Digitized by Google

I. Die ethischen Grundgedanken der Schrift „de officiis ministrorum" im besonderen.

Ich muß zunächst gegen Ewald den Genitiv „ministrorum" als ursprünglichen Titelzusatz festhalten, da ihn die Mehrzahl der älteren Manuskripte hat, und da die Weglassung eben wegen des notorischen Zusammenhangs mit Ciceros Schrift eher zu erklären ist, als ein Zusatz von späterem Datum. Wohl ist es richtig, daß Ambrosius nicht bloß von den Pflichten der ministri, der Geistlichen handelt, aber daß die Spitzen seiner ethischen Betrachtungen und ihre Applikation doch vorzugsweise an die Diener der Kirche gerichtet sind, muß ich nach dem Eindruck, den die ganze Schrift hervorruft, für unzweifelhaft halten. Schon wenn er im Eingang sagt: so gut Philosophen wie Panätius und Cicero diesem Gegenstand ihre Beachtung geschenkt haben, könne auch er es versuchen, die officia zu behandeln, „ad informandos filios meos", so denkt er doch gewiß in erster Linie an seine geistlichen Söhne im Amt; schreibt er doch in späteren Lebensjahren und will den zahlreichen Priestern, die er ordiniert hatte, oder mit denen er sonst im amtlichen Verkehr stand, die Regeln pastoraler Klugheit geben. Auch Ebert und Krabinger, in seiner trefflichen Separatausgabe der Officien des Ambrosius, halten diesen vollen Titel aufrecht, und es sprechen sowohl die textkritischen, als die inneren Gründe dafür. Bleibt aber dieser Genitiv bestehen, so wird schon die Tendenz der Schrift wesentlich anders bestimmt; wir haben dann in ihr nicht eine rein-ethisch-philosophische Untersuchung über die Pflichten des Christen im Allgemeinen zu erwarten, sondern eine Erörterung, — wenn auch immer mit Anlehnung an Cicero — der Pflichten unter einem besonderen Gesichtspunkt, wenn auch zu erkennen ist, daß die Verwandtschaft mit Ciceros Schrift oft zu allgemeinen Darlegungen über die christliche Ethik Anlaß bot.

Wie nun auch das Verhältnis dieses Buches zu dem römisch-klassischen Vorbild bestimmt werden mag, es kann dasselbe nicht allein, ja nicht einmal vorwiegend zur Darstellung der Ethik unseres Kirchenvaters herangezogen werden. Eben weil er hier in ungewöhnlichem Maße abhängig war und durch jene Anlehnung nicht veranlaßt werden konnte, sich freier und selbständiger zu äußern, vielmehr allenthalben in Gleisen sich bewegte, welche seine christlichen Gedankengänge nur widerwillig aufnahmen, wird man sich hüten müssen, den Ethiker Ambrosius immer nur auf Grund dieser Schrift zu erkennen, wird sich vielmehr gedrungen fühlen, die zahlreichen anderen Schriften ethisch-praktischen Inhalts zu Rate zu ziehen und oft genug in ihnen ein Correktiv für die von dem ciceronianischen Einfluß bestimmten Sätze zu finden. Ich halte es nicht für ratsam, darum auch

Digitized by Google

einfach dem Buch de officiis ministrorum zu folgen und mit Einschaltung anderweitiger Sätze hieraus das ethische Gedankensystem des Ambrosius zu entwickeln, weil man auf diesem Wege schwerlich dem Manne gerecht wird und ihm eine Einseitigkeit der ethischen Anschauungen zu imputieren geneigt sein muß. Vielmehr wird sich empfehlen, zuerst allerdings die Stellung jener wichtigen Schrift, welche, — wie Ebert mit Recht sagt — jenen Proceß der Assimilation der antiken Kultur vonseiten des Christentums in der eigentümlichsten und bedeutendsten Weise bekundet, und ihr Verhältnis zur ciceronianischen klarzulegen, dann aber den Versuch zu machen, ein Gesammtbild der ethischen Gedanken zu entwickeln.

Die enge Verwandtschaft der beiden Schriften zeigt sich auch bei einer oberflächlichen Vergleichung, zunächst nach der formalen Seite. Allerdings ist die Composition des Ambrosius sehr locker und mangelhaft, „ein Labyrinth, durch das erst das Werk des Cicero den Faden der Führung liefert", aber erkennbar ist der Zusammenhang doch überall. Es ist in dem ersten Buche bei Beiden von dem honestum die Rede; Ambrosius bespricht nach der Einleitung die 4 Cardinaltugenden sapientia, justitia, fortitudo, temperantia, indem er einiges die letztere betreffende bereits in der Einleitung berücksichtigt, und erörtert die hieraus entspringenden Pflichten. Das zweite Buch, — wie bei Cicero — wendet sich zum Begriff des utile, entwickelt aber, — im Unterschied von jenem, — zugleich den Begriff des summum bonum, und zieht die Folgerungen, welche sich für den Menschen aus dem utile als Pflichten ergeben. Ebenfalls in Übereinstimmung mit seinem Muster giebt das dritte Buch eine Erörterung der Frage, ob das utile mit dem honestum in Collisionen geraten könne, und sucht die Einheit beider Begriffe zu erweisen. Häufig kann man die Anlehnung an Cicero wörtlich nachweisen, nur daß statt der von Cicero mitgeteilten Ratschläge an die Politiker, hier besondere Vorschriften an die Kleriker gegeben, und daß statt der von jenem beliebten historischen Belege aus der allgemeinen Geschichte, hier Exempel aus der heiligen Geschichte des A. Bundes verwendet werden.

Daß es bei dieser formalen Übereinstimmung nicht sein Bewenden haben wird, sondern daß der für anderweitige Bildungseinflüsse so empfängliche Mann, der als Jüngling selbst die üblichen Studien eines gebildeten Römers, also auch der griechischen Philosophie getrieben hat, auch die Ideen Ciceros soweit sie ihm verwendbar erschienen, ausgiebig sich angeeignet und reproduciert habe, wird man von vornherein sehr begreiflich finden. Hat man auch nicht das Recht mit Ewald von einer notorischen Unselbständigkeit seines wissenschaftlichen Denkens zu reden, so wird doch der in der klassischen Luft Roms groß gewordene Mann ohne Zweifel zur

Digitized by Google

Genüge mit den berühmten Mustern der Vorzeit vertraut gewesen sein, also auch Ciceros Ideen hinlänglich gekannt haben; nicht bloß in dem Buch von den Pflichten, sondern auch u. a. in dem Trostbrief an Faustinus finden sich Anklänge an Cicero. [182]) Wie weit geht nun die materielle Berührung der beiderseitigen gleichnamigen Schriften?

Daß der Eklekticismus Ciceros eine starke Hinneigung nach der stoischen Philosophie hat, daß namentlich seine ethischen Grundsätze wesentlich im Stoicismus wurzeln, kann hier als zugestanden ausgesprochen werden; der Beweis dafür ist zur Genüge erbracht, und der Begriff einer stoisch-ciceronianischen Moral darf als ein geläufiger gelten. Nun wird man zugeben können, daß beide in Frage stehende Männer manchen Berührungspunkt bieten: den Sinn für das praktische Leben, das Interesse für die allgemeinen öffentlichen Angelegenheiten, den Mangel an Originalität. Das von uns gezeichnete Bild des Bischofs zeigt unleugbar Charakterzüge, welche an das Bild eines Weisen der antiken Welt erinnern können, Züge der stoischen Philosophie: die ruhige Würde, die Gravität des Wirkens, die Leidenschaftslosigkeit und Entsagungsfreudigkeit, — das Alles mag uns den Ambrosius wie einen philosophisch angehauchten römischen Senator erscheinen lassen, der dann den Philosophenmantel mit dem Bischofskleid vertauscht hat; — und auch von hier aus wird man da, wo er über die Pflichten redet, Einflüsse der stoischen Philosophie zu finden geneigt sein. Wenn man nun ferner sagen kann, daß er bei der Abfassung seiner Schrift verhältnismäßig selbständig und unabhängig von christlichen Vorgängern war, da sie der erste Versuch einer zusammenhängenden Darstellung der christlichen Sittenlehre ist, so wird man umsomehr diese Arbeit auf ihre stoisch-ciceronianischen Bestandteile hin zu prüfen haben. [183])

Nun erinnert hieran schon die Unterscheidung der gemini motus im Menschen, der ratio und des appetitus, der Vernunft und Affekte (de off. I, 22, 98); nur würde Ambrosius, wenn er sich nicht nur gelegentlich, sondern eingehend über dies Verhältnis geäußert hätte, schwerlich zugegeben haben, daß er sie als die eigentlichen Faktoren des sittlichen Handelns betrachtete, losgelöst von andern ihm wesentlichen Kräften, von denen mehrfach die Rede ist. Hierum handelt es sich auch bei der Frage nach dem summum bonum, welches Ambrosius doch wesentlich anders faßt, als die stoische Moral, indem er dem kahlen Tugendbegriffe Ciceros und der Theorie von der Glückseligkeit, welche völlig auf dieses Leben beschränkt ist und lediglich in der Tugend um ihrer selbst willen besteht, den transcendenten Hintergrund giebt und das religiös-christliche Element des ewigen Lebens, der zukünftigen Welt hinzubringt, wodurch Gott selbst zum summum bonum erhoben wird. Auch Ewald giebt das zu und

Digitized by Google

kann sich dem Gewicht der betreffenden Stellen nicht ganz verschließen: nihil utile, nisi quod ad vitae illius aeternae prosit gratiam definimus, non quod ad delectationem praesentis (I, 9,28). Qui ab hominibus quaerit, habet mercedem suam: qui autem a deo, habet vitam aeternam, quam praestare non potest, nisi auctor aeternitatis. — — Non hominum opinionibus aestimandum relinqueretur, sed divino judicio committeretur (II, 1, 3). Oft stehen die Aussagen von beiderlei Art nahe zusammen; es klingt ganz stoisch, wenn es heißt: est beatitudo et in doloribus quos plena suavitatis virtus comprimit et coercet (II, 4, 10), und: certum est solum et summum bonum esse virtutem; — aber gleich fährt er fort: eamque abundare solam ad vitae fructum beatae etc. (II, 5, 18). [184]) Daß freilich dieser religiöse Gesichtspunkt bei der Erörterung der Frage nach dem höchsten Gut allezeit der durchschlagende und beherrschende wäre, wird man nicht behaupten können, und die von Ewald hierfür geltend gemachten Beweisstellen dürften wohl überzeugend sein; manche Stellen, welche ziemlich getreu aus Cicero herübergenommen sind, wonach die Glückseligkeit in der honestas besteht, wonach allein die Tugend das glückselige Leben ausmacht, lassen allerdings bezweifeln, daß Ambrosius jene auf der christlichen Anschauung beruhenden Sätze mit seinen übrigen Gedankenreihen zu vermitteln, und die stoischen Grundgedanken durch die christliche Metaphysik zu verklären verstanden habe. Es stimmt mit dem unsystematischen Charakter unseres Kirchenlehrers, daß es an der organischen Verbindung der beiderseitigen Gedankenreihen fehlt, und wenn man auch nicht sagen kann, daß er von dem stoischen Moralprincip beherrscht worden, so fehlt doch das christliche Princip der Ethik, oder es bleibt wenigstens ohne die gehörige Vermittlung mit den verschiedenen ethischen Gedankengruppen. [185])

Auch in der Güterlehre läßt sich ein solches Nebeneinander wohl verfolgen. Wenn an manchen Stellen von dem Gedanken des ausschließlichen Wertes der Tugend in stoischer Gedankenfolge geschlossen wird, daß dem Weisen, d. i. dem Tugendhaften als solchen nichts fehle, daß der, welcher die Tugend hat, zum glücklichen Leben weiter nichts nötig habe (z. B. II, 1,1; II, 3,8: virtutem in omni rerum statu beatam judicat — scriptura —, quae neque augeatur bonis corporis, vel externis, neque minuatur adversis. II, 5, 18: nec externis aut corporis bonis, sed virtute sola vitam praestari beatam. II, 14,66: mortem non formidet, nullo terrore, nullo revocetur metu, nulla adulatione a vero deflectendum putet; exilium non refugiat, quae noverit sapienti patriam mundum esse; egestatem non timeat,

Digitized by Google

quae nihil deesse sapienti sciat, cui totus mundus divitiarum est? Quid enim praecelsius illo viro, qui auro moveri nesciat, contemtum habeat pecuniarum, et velut ex arce quadam despiciat hominum cupiditates? etc.), so bildet doch anderseits den Hintergrund der Lehre von den Übeln und Gütern des Lebens wieder die Transcendenz, nämlich der Hinweis auf das Leben nach dem Tode und die dort stattfindende, durch die höhere Gerechtigkeit vermittelte Ausgleichung der Übel und des Lohnes. [186]) Ähnlich wie in der biblischen Theodicee wird der scheinbare Widerspruch zwischen sündigem Leben und irdischem Glück einerseits, zwischen Tugend und Unglück anderseits gelöst (I, 15, 57), und an Hiobs Beispiel erinnert (I, 12, 44). Auch klingt es nicht nach stoischer Ethik, wenn die Übel geradezu als förderlich für die Tugend hingestellt werden; (z. B. II, 4, 15: itaque paupertatem, famem, dolorem, quae putantur mala, non solum impedimento non esse ad vitam beatam, sed etiam adjumento evidentissime pronunciatum est), während die Güter, d. i. die glücklichen Umstände als möglicher Weise hinderlich angesehen werden. Man hat nicht nötig, hier mit Ewald an platonisch-philonische Einflüsse zu denken, auf deren Rechnung diese Herabsetzung der zeitlichen Güter zu setzen sei. Zwar beruft er sich für diese Behauptung weniger auf unsere Officien, wo die genannte Anschauung nur vereinzelt auftritt, als auf praktisch-ascetische Schriften, wie de Abraham, de Isaac, de paradiso u. a., wo er die negative Stellung zu den Gütern ausgedrückt findet. Nun haben wir oben bereitwillig den Einfluß Philos auf Ambrosius zugestanden und nachgewiesen (S. 102 ff.), zugleich aber betont, daß dieser Einfluß vorwiegend formal ist und in der philonischen Allegorisiermethode sich zeigt, daß aber, was den Ideengehalt betrifft, unser Kirchenvater sehr wohl seine Selbständigkeit zu wahren weiß und seinen Dissensus mit Philo ausdrückt. Daß bei dem exegetischen, besonders an dem A. T. geübten Mißbrauch, die einfachen geschichtlichen Vorgänge zu verspiritualisieren, wohl auch gelegentlich ein platonischer Gedanke mit unterläuft, ist möglich, aber dann doch unbewußt geschehen. Es bedurfte dieses Einflusses auch nicht. Die ethischen Grundgedanken des Ambrosius wurden, wie noch später zu zeigen sein wird, noch von anderer Seite in der Weise beeinflußt, daß eine schroffere Gegenüberstellung von irdischen Gütern und übersinnlichem Trachten sich ergab; oft auch genügt es, an die entsprechenden Gedanken der H. S. zu erinnern, welche, wo es der Zweck der Ermahnung mit sich brachte, jene Gegenüberstellung ebenfalls stark genug ausspricht. Wenn sich dieser nämliche Dualismus in dem psychologischen Problem vom Verhältnis der Seele zum Leibe wiederfindet, wenn die Affekte als ein Sieg der sinnlichen Natur über die ratio der Seele dargestellt werden, — ein Gedanke, der auch

Digitized by Google

weniger in den Officien, als in anderen asketisch gearteten Schriften sich findet —, so bedarf es auch hier zur Erklärung nicht der philonischen Einflüsse. Die mönchisch-asketische Richtung, welche in der Ethik des Ambrosius, wie der meisten Kirchenväter, zu finden ist, muß doch aus anderen Einflüssen erklärt werden, und wir werden versuchen, sie unten zu entwickeln. Freilich, daß ein antiker Zug sich darin geltend macht, soll nicht geleugnet werden; nur diese bestimmten platonischen oder aristotelischen oder philonischen Einflüsse nachzuweisen, wird erheblichen Bedenken unterliegen, sobald man nicht nur einzelne Stellen diplomatisch vergleicht, wie wir es oben gethan haben, sondern die gesammte kirchliche und religiöse Sphäre ins Auge faßt, in welcher die Lehrer der Kirche lebten.

Es lassen sich auch in der Tugendlehre die stoisch-ciceronianischen Elemente unschwer erkennen: wenn die virtus und honestas mehrfach identificiert werden, und in dem „naturgemäß leben" das eigentliche Wesen der Tugend erkannt wird (III, 4, 28: Nam si honestas secundum naturam, omnia enim fecit deus bona valde, turpitudo utique contraria est. I, 19, 84: Naturam imitemur, ejus effiiges formula disciplinae, forma honestatis est), wenn ferner diese honestas näher als das decorum geschildert wird, als das sittlich schöne, welches im wesentlichen der Tugend der temperantia zugewiesen wird (I, 43, 219: temperantia, — in qua maxime tranquillitas animi, — honesti cura, decoris consideratio spectatur et quaeritur. I, 45, 232: decorum est secundum naturam vivere, — et turpe est, quod sit contra naturam, u. a.), so erinnert das ebenso an die stoische Moral bei Cicero, wie die Lehre von den vier Kardinaltugenden, die nach der schon bei Aristoteles, dann in der alten Moralphilosophie überhaupt beliebten Einteilung aufgenommen ist. Aber wer dann den Organismus der Tugenden, wie ihn Ambrosius entwickelt, näher in's Auge faßt, muß doch mit Böhringer sagen: „es ist der Rahmen der alten Moralphilosophie, aber Ambrosius gießt einen neuen Geist in die alten Schläuche." Schon daß der Begriff der Freiheit, — weniger in den Officien, als in den andern Schriften, — so stark zur Geltung kommt, ist eine charakteristische Verschiedenheit; und auch bei der Darstellung der einzelnen Tugenden kann selbst Ewald nicht umhin, einen andern Geist als den stoisch-ciceronianischen anzuerkennen. So umfaßt die Weisheit bei unserem Kirchenvater auch die Frömmigkeit, weil sie zum Gegenstand die Erforschung der Wahrheit haben soll, das ist die praktische Erkenntnis Gottes; die Gerechtigkeit, welche nach ihren mannigfachen Äußerungen als Nächstenliebe, Wohlwollen u. a. exemplificiert wird, entbehrt nicht ihrer geheimen Wurzel, der göttlichen Gnade und des Gedankens an die unsichtbare Welt; die Tapferkeit oder Starkmütigkeit

Digitized by Google

weist auf den Quell aller Kraft, auf das Leben in Gott zurück; und auch die temperantia gewinnt eine höhere Bedeutung, wenn sie durch den Begriff der modestia, verecundia u. a. erweitert und dem spezifisch christlichen Leben näher gerückt wird. So werden die antiken Formeln doch wesentlich modificiert und mit einem andern Geist erfüllt, wie er denn auch den Zusammenhang der Kardinaltugenden tiefer und organischer zu erfassen sucht. — Was endlich die Pflichtenlehre selbst betrifft, so fällt hier zwar alsbald der wichtige Unterschied zwischen vollkommenen und unvollkommenen Pflichten in die Augen, der an die stoische Unterscheidung des καθῆκον und κατόρθωμα erinnert. Aber auch Ewald giebt zu, daß bei Ambrosius aus diesen Begriffen etwas ganz anderes sich gestaltet, als bei Cicero, sodaß die Abhängigkeit von der Stoa nur scheinbar wird, und daß die Unterscheidung einer höheren und niederen Sittlichkeit viel allgemeiner ist, also auch aus einer viel weiter verbreiteten Geistesrichtung erklärt werden muß. Wir versparen uns die Erörterung dieses Punktes auf die unten folgenden Abschnitte. Nimmt man hinzu, daß auch dieser beredte Anwalt des stoisch-ciceronianischen Einflusses bei unserm Kirchenvater nicht umhin kann, die Lücken der stoischen Moral aufzuzeigen, wo das christliche Element eintritt, daß da, wo der Stoiker als sittliche Autorität den kahlen Ehr- und Anstandsbegriff einschiebt, Ambrosius den offenbarten Willen des lebendig-persönlichen Gottes zur Geltung bringt, d. i. die heilige Schrift; daß er als bedeutsamen Unterschied zwischen der beiderseitigen Ethik den findet, daß Ambrosius die religiöse Grundanschauung in das stoische Gefüge einschaltet, wonach Tugend nur möglich ist auf Grund göttlicher Neusetzung, und es zu einer Erfüllung der Pflichten somit nur auf Grund des Christenstandes kommen kann, [187]) so ist der Standpunkt desselben nicht mehr principiell so weit von dem unsrigen verschieden: nur über das Maß des Einflusses gehen die Ansichten auseinander; daß „Punkt für Punkt der Kirchenvater in Abhängigkeit von der stoisch-ciceronianischen Moral die Ethik darstelle", möchte zu bezweifeln sein. Wenn hinzugefügt wird: „wie weit diese wirklich sein Eigentum geworden, wie weit sie ihm, dem unselbständigen, vielleicht nur wider Wunsch und Willen in die Feder liefen, das zu untersuchen, lag nicht in unserer Absicht" — so soll es hier in unserer Absicht um so mehr liegen, als von dem Resultat dieser Untersuchung doch sehr wesentlich die Beantwortung der Frage abhängt, wie weit man bei Ambrosius von der Abhängigkeit von Cicero reden kann, — denn eine bloß formale Abhängigkeit einer Schrift zu erweisen, kann doch nicht ausreichen, — die ist in vorliegendem Falle zur Evidenz vorhanden.

Digitized by Google

II. Die ethischen Grundgedanken des Ambrosius im allgemeinen.

Man muß, um das Verhältnis unseres Kirchenvaters zur ciceronianischen Schrift recht zu würdigen, sich an die Stellung erinnern, welche er überhaupt zu der heidnischen Philosophie einnimmt, und welche man schlechterdings nicht anders als eine polemische bezeichnen kann. Mag man immer von einem antiken Zug in der Ethik der Kirchenväter reden, in eine bewußte Abhängigkeit von den Philosophen sich zu begeben, hielt Ambrosius unter seiner Würde, und auch in den Officien ging sein Absehen nicht darauf, Cicero als Muster hinzustellen, von welchem der Christ lernen müsse, sondern antithetisch zu zeigen, wie der Christ mehr und besseres zu sagen verstehe, als der Heide, und wie er das gute, was dort sich findet, ebenso gut oder besser aus viel reinerer Quelle schöpfen könne, nämlich aus der heil. Schrift. Er will grundsätzlich nicht auf dem Standpunkt des Philosophen stehen, sondern auf dem christlichen und giebt darum seine Belege für die Pflichten- und Tugendlehre stets und consequent nicht aus der römischen Geschichte, wie Cicero, sondern aus der heiligen Schrift; ja er will sogar den Begriff des officium nicht dem philosophischen Vorgänger verdanken, sondern — wenn auch in sehr schwacher Deutung von Luc. 1, 23 — der heil. Schrift. Es verrät schon völlig seinen bewußten Gegensatz gegen die Heiden, wenn er (I, 7. 24) sagt: wie Panätius und Tullius über die Pflichten geschrieben haben (quidam philosophi), so wolle auch er es thun; und wie Cicero ad erudiendum filium, ita ego quoque ad vos informandos filios meos. (cf. I, 10, 31: numquid prior Panaetius, numquid Aristoteles, qui et ipse disputavit de officio, quam David? und zwar findet er den Begriff des decorum in der Psalmstelle 65, 2, mit einer allerdings sehr gewaltsamen Deutung des: te decet hymnus etc.) Die Stellen lassen sich auch kaum alle anführen, wo er auch sonst seinen Unmut über die heidnische Philosophie ausläßt und seine antithetische Stellung zu ihr ausspricht, und immer wieder vertritt er die naive Vorstellung, der auch andere Kirchenväter beipflichten, daß die Philosophen ihre Weisheit dem Alten Testament entnommen hätten; ja, wie er es den Arianern zum Vorwurf anrechnet, daß sie reliquerunt apostolum, sequuntur Aristotelem, so ist er auch geneigt, diesen Heiden sittliche Defekte zuzutrauen, nicht bloß dem Epikur, den er einen Trunkenbold nennt, sondern auch anderen, sogar Plato, von dem er sagt: qui potum non fidei sed perfidiae ministrabat, und von Abraham sagt er, daß er die Regeln der Philosophen durch sein Leben übertroffen habe. Wir geben einen Stellennachweis in der Anmerkung. [188])

Bei dieser Stellung zur alten Philosophie hat Ambrosius schwerlich

Digitized by Google

in eine bewußte Abhängigkeit von der stoischen Ethik sich begeben können, und was an derselben ihm gut und heilsam schien, fand er bereits in den Schriften des Alten Bundes, einen Vorzug der heidnischen vor der christlichen Moral konnte er nirgends entdecken. Ja er bezeichnet ganz deutlich den Vorzug der christlichen Ethik vor der heidnischen, wenn er am Beispiel Abrahams zeigt, daß die nach der philosophischen Anschauung der alten Zeit noch gestattete Selbstrache vom christlichen Standpunkt aus verboten und durch die Kraft der Gnade überwunden sei. [189]) Daß er nun trotzdem einen antiken, stoisch-ciceronianischen Zug in seine ethischen Erörterungen aufgenommen hat, liegt zunächst in dem formalen Mangel seiner Officien, daß ein eigentliches Moralprincip darin nicht aufgestellt worden ist. Zwar will er vom christlichen Standpunkt aus schreiben, und mehrfach durchbricht er auch mit seinen kirchlichen Gedanken die alten Schranken und scheint ein Princip aufzustellen: das ewige Leben bei Gott als das Ziel der irdischen Dinge und Handlungen, oder ein ähnlich formuliertes; — aber dies erweist sich nicht kräftig genug, um alle weiteren ethischen Vorschriften ihm unterzuordnen, und der Mangel an systematischer Kunst zeigt sich insofern als verhängnisvoll, als es zu keiner organischen Verbindung der Pflichten mit dem Moralprincip kommt, vielmehr immer wieder in der Anlehnung an Ciceros Ideen ein fremdartiges Etwas, ein antiker, vom christlichen Geist nicht völlig durchdrungener Gedankencyklus hineinkommt. Das Fachwerk der antiken Ethik, — sagt Uhlhorn — wurde mit herübergenommen und benutzt, um den neuen christlichen Inhalt hineinzulegen. Der neue Wein wurde in alte Schläuche gefaßt, wobei er von diesen den Geschmack annahm. Die Form wirkte auf den Inhalt ein, und was herauskommt ist nicht eine christliche Ethik, sondern ein aus christlichen und antiken Elementen bestehendes Gemisch. Daß die stoisch-ciceronianischen Sätze für sich auch wohl eine christliche Deutung zulassen, ist gewiß, und Ambrosius hat unzweifelhaft diesen Sinn untergelegt und darum unbedenklich jene Gedanken herübergenommen; aber unzusammenhängend und losgelöst vom christlich-kirchlichen Princip müssen sie allerdings dem Leser fremdartig erscheinen, etwa wie korinthische Säulenkapitäle in einem gothischen Dom.

Dieser formale Übelstand hängt aber mit einem tiefer liegenden Mangel zusammen, und dies ist, um es kurz zu sagen, das mit der constantinischen Epoche immer erkennbarere Zurücktreten der reinen evangelischen Erkenntnis bezüglich des Sittlichen überhaupt.

Der große Gedanke von der extensiven und intensiven Kraft des Evangeliums, wie ihn der Herr prophetisch im Gleichnis vom Senfkorn und vom Sauerteig ausgesprochen hat, konnte zwar nie ganz wieder in

Digitized by Google

Vergessenheit geraten, aber er wird seit der großen constantinischen Ära, seit der Überflutung der Kirche durch heidnische Massen verdunkelt, namentlich trübt sich die Erkenntnis der eben erwähnten Eigentümlichkeit des Evangeliums, die Gewißheit von der alle Verhältnisse und Beziehungen des Lebens durchdringenden und erneuernden Sauerteigskraft desselben. Erinnern wir uns an die in der Einleitung versuchte Schilderung der sittlich-sozialen Zustände der römischen Städte, welche vom Heidentum furchtbar inficiert waren, an die Wucherer und Blutsauger, an die Kluft zwischen unermeßlichem Reichtum und bettelhaftem Elend, an die schamlosen Circus- und Theateraufführungen, gegen welche alle Väter so unnachsichtig eifern (z. B. Ambrosius de fuga saec. cp. 1. In ps. 119 exp. V, 27 u. v. a.), an die Fülle von Aberglauben und heidnischem Zauberwesen, an die Unwirksamkeit der Kirche diesen Massen gegenüber, welche vom Christentum nicht einmal die Taufe anzunehmen pflegten, sondern nur den Namen, so wird man die der ernsten Christen sich bemächtigende Verzweiflung an der alles überwindenden Kraft des Christentums begreifen. Je ernster es nun in dieser heidnisch gearteten Massenkirche ein Christ mit seinem Christentum nahm, — und es fehlte ja nicht an einer beträchtlichen Zahl ernster und frommer Christen und an großen Charakteren, — desto näher lag ihnen zugleich der Gedanke, sich von der Masse bloßer Scheinchristen abzusondern und sich als die vollkommenen Christen von den unvollkommneren zu unterscheiden. Diese Unterscheidung konnte in völliger Consequenz so vollzogen werden, daß jener heilige Kern die Kirchengemeinschaft aufgab und, an der Aufgabe verzweifelnd, diese Gesammtheit mit den sittlich-erneuernden Mächten des Evangeliums zu durchdringen, ein Sonderleben führte, also das Ideal des christlichen Lebens im Mönchstum erblickte; oder aber so, daß, wenn man diese schroffe Abscheidung vermied, doch wenigstens eine doppelte Sittlichkeit, eine höhere und eine niedere angenommen wurde, zu deren ersterer nur einige besonders begabte und bewährte gelangen könnten. In beiden Fällen ist ein Aufgeben des christlichen Grundgedankens von der intensiv durchwirkenden Macht des Evangeliums zu bemerken: dem Sauerteig ist eine große Masse, wenn nicht ganz entzogen, doch schwer zugänglich, und man muß sich zufrieden geben, wenn dieselbe nur ein gewisses Maß des christlichen Einflusses anerkennt, muß aber darauf verzichten, die Aufgabe, das ganze Volksleben gleichmäßig mit den neuen Lebensmächten zu durchdringen, je gelöst zu sehen; den wahren, vollkommenen Christen gegenüber bleibt eine verdorbene Welt, eine nur notdürftig mit dem Licht in Berührung gebrachte Masse übrig.

Hier nun darf man das Eindringen der antiken Anschauung erkennen. Schon an sich ist es charakteristisch, daß das asketisch-mönchische Leben mit

Digitized by Google

seiner Entsagung und seinem Heroismus der Weltabgeschiedenheit oft bei den Kirchenvätern „Philosophie“ genannt wird; man gewöhnt sich, diese einfachen, schlichten Männer, deren Lebensweise an die Gelassenheit und Bedürfnislosigkeit etlicher berühmter Muster aus der alten Zeit erinnern konnte, als die wahren Weisen zu bewundern; charakteristisch auch, daß die hervorragendsten Kirchenmänner der Zeit, welche nach ihrem Herkommen und Bildungsgang mit den Bildungselementen der antiken Welt vertraut waren, sämmtlich eine Neigung für die mönchisch-asketische Lebensweise haben und ihr Ideal im Kloster sehen. Wichtiger aber als dies ist der der ganzen antiken Moralphilosophie anhaftende aristokratische Zug, welcher sich jetzt in der Kirche wiederfindet. Während früher den Christen oft genug von den Bekämpfern des Christentums, namentlich von den stolzen Geistern mit philosophischer Bildung, spöttisch und verächtlich der Umstand vorgehalten wurde, daß der gemeine Haufe zur Kirche sich halte, daß Handwerker, Sklaven sogar und Bettler dort als gleichberechtigt angesehen würden, und das Christentum an den Frauen seine größten Eroberungen mache, kurz, während der plebejische Charakter der Kirche Anfechtung fand, so ändert sich dies jetzt insofern, als zwar nicht zwischen Ständen, Berufsarten, Geschlechtern ein Unterschied der Geltung und Würde gemacht, wohl aber bezüglich des Maßes christlicher Vollkommenheit eine sehr erkennbare Grenzlinie gezogen wird. Nicht mehr Alle sind desselben Geistes, derselben christlichen Würde, derselben Heiligkeit teilhaftig, sondern nur Einzelne schwingen sich zur Vollkommenheit des wahren, christlichen Wandels, zur vollkommenen „Philosophie“ empor. Wie die alten Philosophenschulen um den engeren Kreis der Eingeweihten, der Esoteriker, eine größere Zahl von Schülern sammelten, die als Exoteriker nur im Vorhof der Erkenntnis standen, und wie jene die unverhüllte Wahrheit höherer Art empfangen konnten, während diese nur die elementaren Sätze, mehr Bild und Gleichnis erhielten, so bilden sich zwei Klassen christlichen Lebens, in deren einer nur die niedere Tugend geübt wird, während die andere sich zu der höheren aufschwingt.

Dieser antike Zug der Ethik zeigt sich bei Ambrosius ebensowohl, wie bei den meisten Kirchenvätern der Zeit. Zwar seine besonnene, nüchterne Art hielt ihn vor der unbedingten Bewunderung des mönchischen Lebens zurück, wenigstens stellt er dasselbe nicht als das gemeinsame sittliche Ideal auf; er negiert keineswegs die bestehenden Ordnungen des Staats, der Ehe, des sozialen Lebens. Von der orientalischen Weltflucht weiß er sich fern und hat selbst den Schwerpunkt seines Lebens in der praktischen Bethätigung gesehen; er will nicht auf die Durchdringung des gesammten Volkslebens mit christlichem Geist verzichten. Aber wie etwas von dem altrömischen Geist in ihm geblieben ist, und wie sein Bildungsgang

Digitized by Google

ihn für die antiken Eindrücke empfänglich gemacht hatte, so verleugnet er nicht eine Bewunderung für die sittliche Energie des asketischen Lebens und neigt sich auch zur Unterscheidung einer höheren und einer niederen Tugend. Es waren doch auch Jugendeindrücke, welche ihn die Askese bewundern ließen, und das Beispiel seiner Schwester, welche im Kloster Gott zu dienen suchte, blieb nicht ohne erheblichen Einfluß auf sein Gemüt, sodaß er das eigentliche Christentum, die Religiosität κατ' ἐξοχήν doch vornehmlich in dem weltentsagenden Leben erkannte. So wird man nicht lediglich an die ciceronianischen Einflüsse und die durch die Anlehnung an die Officien vermittelten antiken Ideen zu denken haben, um die ambrosianische Ethik zu verstehen, sondern ist berechtigt, von einem durch die ganzen sittlichen Anschauungen hindurch bemerkbaren antiken Zug zu reden. [190]) Man erinnere sich z. B. jener Stelle, wo er von dem Weisen redet und ihn mit beredten Worten schildert in seiner Ruhe und Leidenschaftslosigkeit, wie er auf der Höhe seines Standpunktes durch die irdischen Geschicke nicht aus der Fassung gebracht wird und auch im Schmerz glücklich ist, oder an jene Briefstelle, wo er sagt, daß der Weise auch in der Dienstbarkeit frei sei, — unwillkürlich schwebt uns da das stoische Ideal des Weisen vor; wiewohl Ambrosius ausdrücklich sagt, daß er nicht die Gefühllosigkeit empfehle. [191]) Und auch der eudämonistische Zug der alten Moralphilosophie, wonach der Weise durch sein sittliches Handeln sein eigenes Wohlsein schafft, hat sich, in den Officien wenigstens, nicht ganz verwischen lassen, nur daß an Stelle des zeitlichen Wohlbefindens das Jenseits tritt; nicht daß der Glaube sich allseitig als Princip des neuen Lebens bethätige, zeigt hier seine ethische Betrachtung, sondern daß unser Verhalten im jenseitigen Leben die Seligkeit erlange. So kann es nicht zu einer wirklichen Würdigung aller sittlichen Lebensgebiete kommen; die Ethik wird aus der Diesseitigkeit der Stoiker in die völlige Jenseitigkeit erhoben, aber der eudämonistische Zug ist geblieben. Und die bekannte Unterscheidung von praecepta und consilia, oder mittleren und vollkommneren Pflichten läßt sich wohl auf die antiken Einflüsse zurückführen, wenn sie auch zunächst in dem Mangel eines gesunden evangelischen Moralprincips und in der damit zusammenhängenden unorganischen, atomistischen sittlichen Beurteilung des christlichen Lebens begründet ist. Fehlt es bei den Vätern dieser Zeit an der klaren Erkenntnis von dem Verhältnis des Evangeliums zu allen Beziehungen des Lebens, sind sie nicht mehr im Stande, den Zusammenhang zwischen Glauben und Leben, zwischen innerer Erneuerung und Heiligung des Wandels richtig zu construieren, so muß ihnen auch der Gesamtorganismus der Pflichten und Tugenden mehr als eine Reihe vereinzelter Pflichten und Tugenden erscheinen, deren Wert nicht mehr im Zusammenhang mit der Gesinnung

Digitized by Google

und dem inneren Trieb des erlösten Menschen, sondern rein für sich, quantitativ nach dem Maß äußerer Leistung beurteilt wird. Das Evangelium löst sich so wieder in einen Complex einzelner Gesetze auf, der Unterschied zwischen Gesetz und Evangelium verwischt sich, oder das Evangelium wird zu einem neuen, wenn auch vollkommneren Gesetz. Und auf Grund dieses Fundamentalirrtums kann nun die Unterscheidung zwischen den officia media, den unvollkommenen, welchen noch etwas fehlt, und den officia perfecta (κατόρθωμα), den höheren, verdienstvolleren gemacht werden, nach dem bekannten Evangelium vom reichen Jüngling (Matth. 19) u. a., — eine Unterscheidung, welche allerdings an die verschiedenen Tugenden der antiken Ethik, die Tugend der Männer, der Frauen, der Weisen und Thoren erinnert. [192]) Bei dieser Unterscheidung, welche den Schwerpunkt in die einzelne That, nicht mehr in die Gesinnung legt, welche die Handlung atomisiert und vom Kern der sittlichen Persönlichkeit löst, welche die Vorschriften des Evangeliums wieder in Paragraphen eines Gesetzescodex verwandelt, ist der Grundgedanke des Evangeliums in Wahrheit preisgegeben: daß alle Christen zu einem sittlichen Ziel berufen sind, und daß alle Handlungen ihren Wert aus der sittlichen Grundstimmung des Menschen erhalten, sodaß keine Sphäre des irdischen Lebens undurchdringbar ist für die Sauerteigskraft der evangelischen Wahrheit.

Man muß gestehen, daß Ambrosius dieser unevangelischen Betrachtungsweise sich nicht verschlossen, sie vielmehr mehrfach in seine ethischen Entwicklungen aufgenommen hat. Und es ist hier nötig, wieder an seine Lehrausspräche von der Aneignung des Heils und von der Gerechtigkeit des durch Christum erlösten Menschen zu erinnern, um so seine ethischen Gedankengänge genügend zu würdigen. Wie dort zwei Strömungen zu erkennen waren: eine paulinisch-gefärbte, evangelische, welche dem Glauben die spezifisch-rechtfertigende Kraft zuspricht, und infolge davon auch die Heiligung des Wandels als Frucht dieses Glaubens ansieht, — und eine die Bedeutung des Glaubens abschwächende unevangelische, — so wird auch die ethische Betrachtung in diese zwei Richtungen auseinandergehen, welche unvermittelt nebeneinander hergehen.

Zwar wird das Himmelreich selbst von Ambrosius nicht abhängig gemacht von einem menschlichen Verdienst, und im Verhältnis zu diesem höchsten Geschenk giebt es keine Stufen; — alle, die dasselbe zu erlangen gewürdigt werden, haben es in vollkommen gleicher Weise, der Schächer ebenso wie der Apostel. Aber doch muß es innerhalb dieses Reiches selbst ein Mehr oder Minder von Herrlichkeit geben, und dies hängt ab von den menschlichen Verdiensten, die erworben werden können. Hierbei ist freilich zu beachten, daß auch diese guten Werke, welche ein Verdienst involvieren,

Digitized by Google

als Gnadenwirkungen anzusehen sind, welche nur in dem gläubigen und getauften Christen zur Erscheinung kommen können; aber für solche giebt es einen zu der göttlichen Gnade hinzu erworbenen wirklichen Lohn, bezüglich dessen bei den Getauften eine große Verschiedenheit anzunehmen ist.[193]) Auf diesem Wege kommt es nun zu der oben berührten Distinktion von praecepta und consilia, wenn er von den media und perfecta officia redet, und in Erinnerung an die Geschichte vom reichen Jüngling (Matth. 19) und an die Erörterungen des Apostels über das eheliche Leben (1. Cor. 7) den göttlichen Befehl von dem Rat unterscheidet. Zwar sind seine Ausdrücke vielfach nur analog den pauliniſchen zu verstehen, wenn er nicht die bestimmte Vorschrift — z. B. der Ehelosigkeit —, sondern nur den Ratschlag geben will; aber es entwickelt sich doch aus diesen Sätzen eine förmliche Doktrin: während das praeceptum sich unmittelbar verpflichtend als Gesetz an den Willen des Menschen richtet und seine Nichtbefolgung zur Sünde wird, so läßt das consilium dem Menschen größere Freiheit und verheißt dafür eine reichere Gnade. Der Schriftgelehrte empfängt zuerst das Gebot, dann den Rat, das besondere zu leisten, seine Güter zu verkaufen. Der, welcher nur das Gebot erfüllt hat, bleibt ein unnützer Knecht, der nur seine Schuldigkeit gethan hat; wer aber mehr gethan hat, wie die eheloſe Jungfrau, oder der, welcher seine Güter verkauft hat für die Armen, darf auf eine besondere Belohnung rechnen; im Gefühl, die anvertrauten Pfunde vermehrt zu haben, kann er den Lohn der Tugend erwarten.[194]) So kann der Mensch durch außerordentliche Leistungen, ja auch durch Darbringung seines Geldes, sich von Sünde befreien; nicht als ob der Herr käuflich wäre, sondern weil ein solches Opfer die Seele selbst befreit, und man sich durch den ungerechten Mammon Freunde bereitet, sodaß das an sich schlechte, der Mammon, zum Heilmittel der Seele werden kann, wie das Gift zum Gegenmittel der Krankheit.[195])

Von allen verdienstlichen Werken gebührt dem jungfräulichen Leben der Preis bei Ambrosius, und auch ein flüchtiger Blick in seine Werke zeigt diese hohe Bewunderung des selbstgewählten eheloſen Standes, der oft in überschwänglichen Wendungen gepriesen wird. Zwar sagt er damit nichts neues, fast alle kirchliche Autoren jener Zeit wissen mit hohen Worten in den Preis der virginitas einzustimmen, — man denke an Hieronymus und seinen gleichgesinnten Anhang; aber es ist charakteristisch für die unevangelische Richtung, welche sich der ethischen Anschauungen bemächtigt hat, daß auch ein im Ganzen so nüchterner und besonnener Mann, wie unser Kirchenvater, in begeisterten Ausdrücken das eheloſe Leben als die höchste Blüte sittlicher Vollkommenheit zu idealisieren versteht. Ein himmlisches Leben ist das der heiligen Jungfrauen, ein Leben der Engel, dem kein anderer

Digitized by Google

Beruf sich vergleichen läßt, und das an dem Leben der Jungfrau Maria sein unerreichbar hohes Vorbild hat. In beständigem heiligem Umgang mit Gott und seiner besonderen Gnade gewürdigt sind die Menschen, Männer oder Weiber, welche der Ehe freiwillig entsagen und dem Herrn in solcher Weise dienen; sie sind in der Welt, aber nicht von der Welt, und den Lohn der Auferstehung, den die anderen erst erwarten, haben sie schon.[196]) Zu der virginitas wird oft noch der Heroismus des Glaubens, wie er im Martyrium sich zeigt, gefügt, und dieser Heldenmut als der Triumph der Kirche gepriesen, welcher auch etwas verdienstliches hat. Durch das Martyrium ist der Religion reiche Förderung zu Teil geworden; die Märtyrer sind die rechten Streiter Jesu Christi, deren Namen im Himmel angeschrieben sind; es waren Segenszeiten der Kirche, als Verfolgungen wüteten, denn dadurch wurden Märtyrer geschaffen: je mehr Märtyrer, desto mehr Kronen.[197]) Und auch die glänzenden Thaten eines Constantin, welche der Kirche zu besonderer Förderung gereichten, vermögen wohl ein Verdienst zu begründen; — eine Anschauung, welche besonders darum merkwürdig ist, weil dieses Verdienst als ein vor der Taufe erworbenes ausdrücklich anerkannt wird.[198]) Zu sonstigen verdienstlichen Dingen wird auch das Fasten zu rechnen sein, welches bei Ambrosius oftmals ein überschwängliches Lob findet.[199]) Die naheliegende weitere Folgerung, daß also erworbene Verdienste besonders dazu förderlich seien, die nach der Taufe begangenen Sünden zu bedecken, fehlt auch hier nicht. Ambrosius unterscheidet hier zwischen solchen Sünden, welche die Gnade gänzlich aufheben, und solchen, welche leichteren Gewichts sind; erstere nennt er nach 1. Tim. 5,24, wo von προάγουσαι und ἐπακολουθοῦντες die Rede ist, praecedentes und sequentes. Was die ersteren anbetrifft, so ist bekanntlich unser Kirchenvater nicht novatianisch gerichtet, sondern huldigt der milderen Praxis, wonach für jede Sünde Vergebung möglich ist, eine Anschauung, die bekanntlich in den 2 Büchern de poenitentia, welche gegen Novatian gerichtet sind, ihren Ausdruck findet. Und wenn er sonst wohl bei manchen Sünden eine Ausnahme zu machen geneigt scheint, z. B. bei der Sünde des Judas, so ist er hier von der Möglichkeit überzeugt, daß allen Sünden ohne Ausnahme Vergebung zu Teil werden könne.[200]) Welches jene praecedentia peccata sind, sagt Ambrosius nicht im einzelnen; er redet aber von solchen, welche den Gnadenstand aufheben, und es dürften darunter, — wie aus anderen Stellen hervorgeht — die groben fleischlichen Verirrungen, die Verleugnung des christlichen Bekenntnisses u. a. verstanden werden. In diesem Falle muß die kirchliche poenitentia, ein Inbegriff kirchlich geordneter Bußleistungen eintreten, und zwar zuerst demütiges Bußbekenntnis, welches sich nicht scheut, auch vor der Gemeinde, in der das Ärgernis

Digitized by Google

geschehen ist, und in bestimmten Werken der Büßung und Askese offenbar zu werden, damit die Gnade der Taufe, welche verscherzt war, wieder erlangt werde; erst nach geraumer Zeit soll dann der Büßende wieder zum Altarsakrament und zur Gemeinschaft der Anderen zugelassen werden. [201]) Man erinnert sich bei diesen Vorschriften, welche Ambrosius mit viel Umständlichkeit festsetzt, an die Bußdisciplin, welcher sich ja auch ein Theodosius nicht ganz entziehen konnte. Wenn auch hier sehr richtig immer von der Hauptbedingung, der innerlichen Gesinnungsänderung, die Rede ist, so ist doch charakteristisch, daß eine Art Bußdisciplin geordnet wird mit bestimmter Rücksicht auf die Anstalt, die Kirche und ihre Ordnungen. Sehr nahe lag die Annahme, daß der Sünder kraft seiner Wiederaufnahme in die kirchliche Gemeinschaft der göttlichen Vergebung gewiß sein könne, und daß die kirchliche Aufnahme mit dem göttlichen Akt zusammenfalle, sodaß die Anstalt der Kirche mit ihren Dienern das die Sündenvergebung vermittelnde Zwischenglied wird; — ein Gesichtspunkt, welchem wir bereits oben in der Darstellung der Lehre von der Kirche Beachtung geschenkt haben (S. 163). Die dort erwähnte Parallelisierung der Buße und der Taufe bringt die Überzeugung mit sich, daß diese Bußdisciplin nur einmal zulässig sei, während bei einem wiederholten Rückfall in die Sünden der gedachten Art keine Vergebung mehr möglich ist; — offenbar ein Zugeständnis an die strenge Doktrin, welche in der Kirche ihre Vertreter hatte, die aber einer genügenden Begründung entbehrt. Auch bei Ambrosius wird diese Praxis nicht gerechtfertigt, nur als die richtige hingestellt, und man kann glauben, daß er selbst zur Begründung nichts beizubringen wußte; [202]) bekanntlich mußte auch diese Einschränkung von der Kirche fallen gelassen werden.

Das Gesagte galt von den sogenannten peccata praecedentia, welche die Taufgnade aufhoben und eine besondere Bußdisciplin erheischten. Bezüglich des anderen genus, das wir etwa als Schwachheitssünden charakterisieren können, von welchen auch der Getaufte nicht frei bleibt, weil sie mit der imbecillitas carnis zusammenhängen, bezüglich dieser peccata quae sequuntur hominem, wird nun gelehrt, — und hier zeigt sich die Consequenz der aufgestellten Theorie der „Verdienste" —, daß sie getilgt werden können, indem das erworbene Verdienst von Gott gleichsam als Recompensation der Sünden angesehen, und diese dafür leichter oder gar nicht gestraft werden. Der Überschuß auf einer Seite kommt dem Defekt auf der andern zu gute. So sagt er in dem oben erwähnten Erklärungsversuch von 1. Tim. 5,24: Quae gravia sunt atque manifesta, (sc. peccata) praecedunt, et sine ulla dubitatione merguntur; quae autem leviora sunt, bonis operibus saepe relevantur. Beati enim, quorum remissae sunt iniquitates. — Ubi autem

Digitized by Google

iniquitas propendet, nulla bonorum operum commutatione revocatur. [203]) Er behauptet also nicht, daß jene leichteren Sünden unter allen Umständen durch die guten Werke oder Verdienste aufgehoben werden, aber die Möglichkeit wird eingeräumt; — von Gott hängt es ab, wie viel oder wenig die Zurechnung geschieht. Ganz ähnlich und wieder im Anschluß an 1. Tim. 5,24 sagt er: Da die menschliche Schwachheit nicht ganz ohne Sünde sein kann, ist wohl zuzusehen, daß nicht mehr Sünden vorhanden sind, als verdienstliche Werke (opera virtutum); — wenn Paulus sagt, daß einiger Menschen Sünden seien praecedentia ad judicium, andere aber subsequuntur, so ist offenbar ohne Schuld niemand; habet quis bona merita, habet et vitia atque peccata. Omnia itaque nostra quasi in trutina ponderantur: si bonis igitur factis peccata praeponderant, praecedunt ad judicium; vergunt enim peccata quasi in profundum, vergunt quae manifesta sunt vel pondere et acerbitate, vel multitudine. Quosdam autem subsequuntur, hoc est eos qui se egerint sobrie, sed fragilitate conditionis dederint aliquando etiam errori locum, bona facta praecedunt, mala sequuntur. — — Ergo justos sequuntur peccata, non praeeunt, injustos praecedunt. Praeponderant peccata quae vergunt, sequuntur autem si quae recte facta sunt, quasi quodam praejudicio peccatorum praeeuntium praegravata. Similiter et facta bona manifesta sunt; lucent enim opere virtutum et splendore meritorum etc. [204]) Man sieht, es ist ein ausgebildetes System der Buß- und Werkdisciplin, mit einem schon mittelalterlichen Gepräge: die Werke werden ziemlich mechanisch und äußerlich taxiert, und der Nerv der Gesinnung wird wenig mehr dabei in Frage gezogen. Das sittliche Leben des Christen löst sich in eine Summe von einzelnen Akten auf, welche gleichsam als zwei Contos, ein Gewinn- und ein Verlustconto nebeneinander stehen, und wobei die Hauptsorge die ist, daß sie nicht zu stark im Mißverhältnis stehen, sondern sich möglichst ausgleichen; der etwaige Überschuß des ersteren wird dann dem letzteren gut geschrieben. Gewiß hat Ambrosius weder so äußerlich calculatorisch gedacht, noch die Folgerungen dieser Theorie klar gezogen; an anderen Stellen bricht sich doch die gesunde evangelische Anschauung vom Zusammenhang der Werke mit der Gesinnung Bahn; — aber die Gefahr lag nahe, in die Bahnen der mittelalterlichen Ethik mit jener äußeren Werkgerechtigkeit und Taxierung der einzelnen Leistung zu geraten.

Es ist dann nur noch ein Schritt zu der Lehre, daß nicht bloß das eigene Verdienst dem Menschen gutgeschrieben wird, sondern auch die Leistung anderer stellvertretend eingeschoben werden kann. Bei der Unter-

Digitized by Google

scheidung einer höheren und niederen Gerechtigkeit konnte nicht übersehen werden, daß es Vielen thatsächlich unmöglich gemacht war, sich zu der höheren Würde eines besonders verdienstlichen Christenlebens, zu der wahren „Philosophie" aufzuschwingen; sie blieben durch die Pflichten des Berufs, der Familie, der bürgerlichen Gemeinschaft auch gegen ihren Willen im Rückstand — eine Schranke, welche Ambrosius selbst lebhaft empfunden hat. Solche also, welche sich ein eigenes Verdienst nicht zu erwerben im Stande waren, dürfen sich der reichen Verdienste solcher Christen trösten, die eine ganz besondere Höhe der christlichen Tugend erreicht haben und durch ihre vermittelnde Fürbitte Anderen hülfreich sein können. Schon oben wurde der Stellung gedacht, welche die Anstalt der Kirche für das Individuum einnimmt, wie die mater ecclesia eintritt für die Einzelnen; bei dieser Gelegenheit wird in Erwägung der dem Gichtbrüchigen durch Andere widerfahrende Hülfe auf den Segen der Fürbitte hingewiesen. Dies wäre an sich nicht bedenklich, wenn nicht diese Fürbitte durch ein erworbenes meritum begründet und als mittlerische satisfactio bei Gott angesehen würde: unusquisque aeger petendae precatores salutis debet adhibere, per quos nostrae vitae compago resoluta etc. — Magnus dominus, qui aliorum merito ignoscit aliis, et dum alios probat, aliis relaxat errata. Cur apud te homo collega non valeat, cum apud dominum servus et interveniendi meritum et jus habeat impetrandi? — — Si gravium peccatorum diffidis veniam, adhibe precatores, adhibe ecclesiam quae pro te precetur. [205]) Bei der Wertschätzung der Ehelosigkeit und des Martyriums sind es natürlich die Apostel mit der Jungfrau Maria, die Märtyrer, die asketisch ausgezeichneten Männer und heiligen Jungfrauen, von denen eine solche heilvermittelnde Fürbitte erwartet werden kann; die Art wie Maria gefeiert wird, überschreitet doch schon das evangelische Maß bei weitem und verdunkelt das ausschließliche Verdienst Christi. Auch die Engel werden als intercessores angeführt, und es bildet sich so allmählich eine Wolke himmlischer Fürsprecher, welche den Heiland in den Hintergrund drängen. Kein Wunder, daß der fromme Ehrgeiz in Vielen erweckt wurde, dieser erhabenen Mittlerrolle gewürdigt zu werden, und daß den Eltern empfohlen wird, die Töchter für die Ehelosigkeit zu erziehen, um an ihnen einst Fürsprecherinnen zu haben. [206]) Wie hier schon die Elemente für die weitere mittelalterliche Lehre vom Heiligencultus zu finden sind, so bot diese Doktrin auch den halbheidnischen Massen willkommene Anhaltspunkte für ihre abergläubischen Vorstellungen.

Trotzdem bricht doch immer wieder die klare Erkenntnis durch von der wahren Schätzung der christlichen Werke nach dem Quell, aus dem

Digitized by Google

sie hervorgehen, nach der Gesinnung des Herzens, und es kommt dann auch zu einer nüchternen Beurteilung der Ehe und der Ehelosigkeit. Bei allem Preise der virginitas will er das eheliche Leben nicht mißbilligen und nicht davon abraten: es sei sündlich, die Ehe zu verdammen, weil damit auch die Verdammnis der aus der Ehe hervorgegangenen Kinder ausgesprochen sei; beides, Ehe und Ehelosigkeit sei gut, die Fähigkeit zu letzterer aber sei nur wenigen verliehen. An Abrahams Beispiel zeigt er, daß man die Ehe nicht verachten solle, daß man vielmehr auf die Gleichgesinntheit von Mann und Weib Wert legen müsse. Der Schwerpunkt der Ehe liege in dem ehelichen Gelübde, nicht in der defloratio virginitatis durch das wirkliche, eheliche Zusammenleben. [207]) Sogar die zweite Ehe will er den Witwen nicht verbieten und stellt es nur unter den Gesichtspunkt des consilium, wenn er ihnen den Rat giebt, nicht wieder zu heiraten. [208]) Auch in der Schrift „de virginitate" giebt er im ganzen besonnene Ratschläge und praktische Weisheit, indem er keine voreiligen Schritte haben will, sondern reife Erwägung bei der Übernahme der virginitas: non temere puella veletur; — die Ehe ist gut, aber niemand soll auch die Jungfräulichkeit tadeln (bonum conjugium — — nemo reprehendat integritatem, vel qui integritatem sequitur, condemnet conjugium). Und wenn die Besorgnis geäußert wird, daß das menschliche Geschlecht bei der wachsenden Zahl freiwilliger Jungfrauen Schaden leide, kann er mit Recht fragen, ob schon Jemand, welcher nach einer Frau suchte, keine gefunden habe? [209]) Selbstverständlich mißbilligte er dagegen die Ehe mit Ungläubigen und gebietet den Geistlichen, hiervor nachdrücklich unter Vorhaltung des Beispiels von Simson zu warnen. [210]) Selbst den Geistlichen scheint die einmalige Ehe gestattet zu werden, wenn es heißt: de castimonia autem quid loquar, quando una tantum nec repetita permittitur copula. Da im ganzen Zusammenhang lediglich von den Geistlichen die Rede ist, wird auch hier die Beziehung auf die ministri wahrscheinlich. Freilich heißt es gleich darauf: qui integri corpore, incorrupto pudore alieni etiam ab ipso consortio conjugali sacri ministerii gratiam recepistis. Doch können diese Worte auch auf die Enthaltsamkeit in der Ehe nach dem Zusammenhang gedeutet werden. Sein Ideal ist also der eheloſe Geistliche, aber einen strikten Befehl der Ehelosigkeit wird er nicht geben wollen, und er redet auch gleich nachher von verheirateten Geistlichen in plerisque abditioribus locis. Mit voller Evidenz wird man den eigentlichen Sinn des Ambrosius hier nicht finden. Beachtenswert ist aber, was er nicht lange vorher sagt, wo er die Thatsache bespricht, daß selten Söhne von Geistlichen das Amt ihrer Väter sich erwählen: in ecclesiastico vero officio nihil rarius invenias, quam eum qui

Digitized by Google

sequatur institutum patris. Die Erklärung der Benedektiner, es sei von geistlichen Vätern die Rede, oder, wenn von natürlichen, sei an die zu denken, welche in minoribus gradibus standen, oder an die vor dem Eintritt in die höheren gradus geborenen Söhne, trägt allzusehr den Stempel der Verlegenheit. Bekanntlich ist das Recht der Priesterehe eine Eigentümlichkeit der mailändischen Kirche bis in die Zeit Gregors VII. geblieben, und die Tradition weist auf Ambrosius zurück. Seine Stellung wird die gewesen sein, daß er den Geistlichen die einmalige Ehe nachsah, sie aber nicht wünschte. [211])

Auch die mehrfach an das panegyrische streifenden Lobpreisungen des Martyriums und der weltentsagenden Askese finden anderwärts ihre Remedur. Er will nicht der krankhaften Sucht nach dem Martyrium das Wort reden, sondern hält es für christlich und würdig, der Gefahr aus dem Wege zu gehen: ne temere aliquis, dum martyrii desiderat gloriam, offerat se periculis. — Märtyrer kann man täglich sein, wenn man siegreich die mancherlei Versuchungen überwindet und sich in der Entsagung und Heiligung des Wandels übt: ille testis est, qui domini Jesu praecepta testatur. Quanti ergo quotidie in occulto martyres Christi sunt et Jesum dominum confitentur! Novit hoc martyrium apostolus. Und viele mögen als Bekenner erscheinen und innerlich verleugnen: quanti foris confessi sunt, et intus negaverunt. [212]) Man kann in der That nicht besonnener und nüchterner urteilen, als es hier geschieht, wo ganz evangelisch der Nachdruck nicht auf die einzelne Handlung, sondern auf die Gesinnung gelegt wird. — Der schon damals stark an das heidnische streifenden Sucht nach Reliquien und der ihnen erwiesenen Verehrung gegenüber fehlt es doch auch nicht an besonnenen Ausdrücken; z. B. wenn er bei Erwähnung der Kreuzauffindung durch Helena sagt: regem adoravit, non lignum utique, quia hic gentilis est error et vanitas impiorum: sed adoravit illum, qui pependit in ligno. [213]) Daß es auch nicht an anders klingenden Worten fehlt, braucht nicht besonders erwähnt zu werden.

Eine ähnliche Antinomie der Anschauungen zeigt Ambrosius in der ethischen Beurteilung des irdischen Besitzes. Es liegt durchaus in dem asketisch-weltflüchtigen Zug der Kirche jener Zeit und in der strengen Scheidung von Reich Gottes und Welt, daß dem Geld, wie allem irdischen Besitz ein gewisser Makel beigelegt, daß es ohne weiteres zum Mammon gemacht wird, dessen Entäußerung an sich als ein gutes Werk gilt. Man erachtet es als ursprüngliche Gottesordnung, daß aller Besitz gemeinsam war, der Privatbesitz aus der Sünde stammte, sodaß die erste christliche Gemeinde in Jerusalem mit ihrem Communismus diese erste

Digitized by Google

Gottesordnung lediglich wiederherstellte. An einer merkwürdigen Stelle verwirft unser Kirchenvater daher auch die ciceronianisch-stoische Ansicht von der justitia, wonach sich dieselbe nicht bloß auf den gemeinsamen, sondern auch auf den Privatbesitz beziehen soll (ut quis communia, id est publica pro publicis habeat, privata pro suis), und will sie nur auf das gemeinsame Leben beziehen: ne hoc quidem secundum naturam; natura enim omnia omnibus in commune profudit. Sic enim deus generari jussit omnia, ut pastus omnibus communis esset, et terra foret omnium quaedam communis possessio. Natura igitur jus commune generavit, usurpatio fuit jus privatum! Jedenfalls soll darum das Eigentum auf das nötigste beschränkt werden, — das überflüssige gehört den Armen, die es geradezu fordern können; man schenkt ihnen nichts, sondern giebt ihnen das ihnen zukommende und erfüllt damit seine Pflicht.[214]) Danach lautet die Losung: „Weggeben", denn dies ist an sich schon verdienstlich, es ist eine Tugend ganz abgesehen von dem Zweck; je mehr man giebt, desto vollkommener ist man. Offenbar zeigt sich auch hier der antike Zug der Ethik, welche, wie Uhlhorn mit Recht sagt, mehr die liberalitas, als die caritas kennt; und wenn das Weggeben des irdischen Gutes schon ohne weiteres verdienstlich ist, so ist auch begreiflich, daß dies Verdienst etwas sündentilgendes hat, daß es ein Gegengift ist gegen das Gift, Mammon gegen Mammon.[215]) Man kann dies allerdings verstehen: der erschreckende Contrast gewaltigen Reichtums und grenzenloser Üppigkeit einerseits und eines immer furchtbarer überhandnehmenden Pauperismus andererseits, dessen wir in der Einleitung als eines charakteristischen Merkmals der nachconstantinischen Zeit gedachten, konnte wohl ernste Christen dazu führen, das sittliche Recht des Armen auf einen Ausgleich der Güter, und die sittliche Verpflichtung der Reichen zum Weggeben des überflüssigen zur obligatorischen Satzung zu machen, und das Geben an sich als Zeichen des Gehorsams gegen den Willen Gottes zu betrachten. Man denke an die Schilderungen der Reichen, ihrer Habsucht und Üppigkeit, wie sie z. B. in der Schrift „de Nabuthe" sich finden, oder an die Schilderung der Wucherer und ihrer Manipulationen, deren Unwesen er in dem Buch „de Tobia" mit sehr treffenden, für die Sittengeschichte wichtigen Bemerkungen aufdeckt, um den Zorn des Kirchenvaters und sein Dringen auf Mitteilung der Güter zu würdigen. Dazu kommt, daß er selbst mit gutem Beispiel voranging: als sein Bruder Satyrus starb, machte er mit seinem Vermögen den Armen Schenkungen; er und seine Schwester Marcellina nahmen mit den geringsten Einkünften fürlieb. Dem Symmachus gegenüber, welcher die hohen Einkünfte der Bischöfe in seiner bekannten Eingabe an Gratian vorwurfsvoll erwähnt hatte, kann er

Digitized by Google

stolz entgegnen, daß dieser Reichtum der Kirche den Armen zu gute komme, und daß Jener erst dann ein Recht habe, hierüber Bemerkungen zu machen, wenn die Heiden ähnliche Werke an den Notleidenden aufzuweisen hätten. Bekannt ist, wie er auch die kirchlichen heiligen Geräte in den Dienst der Barmherzigkeit gestellt und Gefangene dafür loszukaufen sich nicht besonnen hat, und wie schön er dies und überhaupt die Pflicht der Geistlichen, sich der Unterdrückten anzunehmen, zu rechtfertigen wußte. [216]) Man weiß doch auch, wie besonnen Ambrosius über das Almosengeben urteilt und es den Geistlichen namentlich zur Pflicht macht, dies mit der nötigen Nüchternheit zu thun. Die largitas soll nicht planlos geübt werden gegenüber der Unverschämtheit der Bettler und ihrer aviditas petitionis; wenn die Bettler mit allerlei Verstellungen und Vorwänden kommen, Vagabunden, die kein Recht zum Ansprechen haben, Mitleid zu erwecken suchen, so sei Vorsicht geboten, damit die Liebe nicht gemißbraucht werde. Zwar sei es nicht die Art der Liebe, mißtrauisch zu sein und ängstlich das Verdienst abzuwägen, aber man müsse doch mit anvertrauten Gütern vorsichtig sein und sie nicht an Unwürdige vergeuden zum Schaden der wirklich Bedürftigen. [217]) Nicht selten begegnen wir derselben evangelisch-maßvollen Betrachtung, wie oben bei der freiwilligen Jungfräulichkeit und dem Martyrium, wonach die Armut oder der Reichtum nicht an sich sittlichen Wert haben, sondern denselben erst kraft der Gesinnung des Menschen empfangen, und nicht Armut an sich ein Verdienst, Reichtum einen Makel involviert: neque enim sancta omnis paupertas, aut divitiae criminosae: sed ut luxuria infamat divitias, ita paupertatem commendat sanctitas. Man kann nicht klarer und evangelischer sich aussprechen, als in folgenden Worten geschieht: Non omnes beati pauperes; paupertas enim media est: possunt et boni et mali esse pauperes. Nisi forte ille intelligendus pauper beatus, quem propheta descripsit dicens: quia melior pauper justus, quam dives mendax. [218])

Ambrosius giebt weder in dem Buche de officiis ministrorum, noch sonst wo ein ethisches Ganzes; und es können auch seine Darlegungen nicht in ein zusammenhängendes System gebracht werden. Die Grundgedanken sind im vorstehenden angedeutet, und es bewahrheitet sich von neuem, daß seine ethischen Principien mit seinen soteriologischen im Zusammenhang stehen. Wie er dort bald die Kraft des Glaubens in seiner centralen Bedeutung erkannte und sie in das organische Verhältnis zur Lebensgerechtigkeit setzte, dann aber wieder ein unorganisches Nebeneinander von Glauben und Werken begünstigte, so stehen auch die ethischen Anschauungen evangelischer und unevangelischer Art noch unvermittelt nebeneinander. In jenen erkennen wir das Abendrot der apostolischen

Digitized by Google

Zeit, das oft noch in recht warmen Strahlen bei Ambrosius aufleuchtet; in diesen die kräftigen Keime der mittelalterlichen Doktrin, welche immer fruchtbarer sich zu entwickeln im Begriff standen. Dies Doppelantlitz weisen ja die meisten Väter dieser Zeit auf, sodaß mit gleichem Recht katholische und protestantische Forscher sich auf sie berufen dürfen. Aber das Urteil des neusten Bearbeiters der Homiletik (Krauß): „Als einziger Maßstab, nach welchem die Menschen beurteilt werden, gilt (bei Ambr.) die mit kirchlich-hierarchischem Interesse verquickte Mönchsmoral" — dürfte, in dieser Allgemeinheit ausgesprochen, unserm Ambrosius Unrecht thun.

Einen Punkt wollen wir der Vollständigkeit halber hier noch erwähnen: daß nämlich Ambrosius nicht selten vom apologetischen Interesse seine ethischen Anschauungen beeinflussen läßt, und daß diese also beeinflußten Ideen nicht ganz als der reine Ausdruck seines sittlichen Denkens anzusehen sind. Überall, wo er alttestamentliche Stellen erklärt, hat er das lebhafte Interesse, das von den Frommen des Alten Bundes begangene Unrecht möglichst mild zu beurteilen, um den Gegnern den Vorwand zu benehmen, den sie aus solchen Berichten für ihre Angriffe schöpfen könnten. Nur an zwei charakteristische Stellen soll hier erinnert werden.[219]) Man weiß, wie ernst und streng er über Ehebruch urteilt, und doch muß er sich mit der Thatsache abfinden, daß Abraham, der gefeierte Patriarch, David u. a. desselben sich schuldig machten. Bei David wird allerdings die Sünde zugestanden, und nur mit dem schnellen Eintritt der Buße ihr Gewicht gemildert. Bei Abraham aber, der auf jeden Fall gerechtfertigt werden soll, hilft er sich mit dem Satz: Abraham ante legem Moysis et ante evangelium fuit; nondum interdictum adulterium videbatur; — — nec ante legem ulla rei damnatio est, sed ex lege. Gott habe im Paradies die Ehe eingesetzt, den Ehebruch aber nicht verdammt. Danach hätte Abraham nicht einmal das Gewissensgesetz gekannt, welches den Ehebruch verbietet, während doch anderwärts diese lex naturae sogar vom ägyptischen König angenommen wird; — oder adulterium müßte als Polygamie erklärt werden, welche im A. T. noch nicht bestimmt verboten ist. Jedenfalls geht Ambrosius in apologetischem Interesse zu weit, wenn er den Mangel des geschriebenen Gesetzes als Entschuldigungsgrund für den Patriarchen gelten läßt. Ähnlich ist es mit der Beurteilung der bekanntlich sehr bedenklichen Manipulationen Jakobs zur Erschleichung des väterlichen Segens. Derselbe Ambrosius, der sonst so gewaltig gegen das Übervorteilen und Betrügen eifert, hat doch eine allzu milde Beurteilung für den gewinnsüchtigen Jakob und seinen an dem Bruder verübten Betrug, ja er sagt: bonus dolus, ubi irreprehensibilis est rapina pietatis etc. Der Wunsch, den Patriarchen zu reinigen, verleitete ihn zu einer

Digitized by Google

ethiſchen Connivenz, die er ſonſt nicht geduldet haben würde. Solche und ähnliche Ausnahmen dürfen dann nicht als der wahre Ausdruck ſeiner ſittlichen Anſchauungen genommen werden.

Auf gelegentliche caſuiſtiſche Fragen, z. B. die von ihm verneinte, ob Notwehr zuläſſig ſei, wie ſich der Schiffbrüchige zu verhalten habe, wenn an ſeinem Brett, das nur einen tragen kann, noch ein anderer ſich feſthält u. a. gehen wir nicht näher ein, [220]) ſondern ſchließen mit dem ſchönen Wort, von dem man wünſchen möchte, daß es als ethiſches Princip dem Ambroſius ſtets gegenwärtig geweſen wäre: mandata dei nisi quis diligat, implere non poterit. [221])

Digitized by Google

Drittes Buch.

Der Prediger und Dichter.

Kap. 1.

Einleitendes.

Wenn es nicht zu leugnen ist, daß die „Geschichte der heiligen Beredtsamkeit" ein noch wenig angebautes Gebiet ist, auf welchem noch zahlreiche Lücken auszufüllen sind, so wird noch viel zweifelloser zuzugestehen sein, daß Ambrosius bezüglich seiner Leistungen auf dem Gebiet der christlichen Rede noch weniger gewürdigt ist, als auf dem der Dogmengeschichte. Wenn er in den Compendien der Kirchengeschichte meist nur als hervorragender Kirchenfürst dargestellt wird, der eine starke Anlage zum Hierarchen hat, und mit Vorliebe jene bekannte Scene mit Theodosius vorgeführt wird, die doch als einzelne Episode nicht ausreicht, das gesammte Drama seines Lebens zum Verständnis zu bringen; — und wenn in den dogmengeschichtlichen Darstellungen fast ausschließlich seine Stellung in der anthropologischen Frage hervorgehoben wird, die freilich auch die bedeutsamste ist, und sein Verhältnis zu Augustin, das, wie wir gesehen haben, nicht so einfach zu bestimmen ist, — so wird seine Bedeutung als Prediger kaum annähernd erwähnt, obwohl er doch gerade in dieser Richtung so mächtig gewirkt hat.

Allerdings bietet sich gleich von vornherein eine nicht zu bestreitende Schwierigkeit in dem Umstand, daß in den Schriften unseres Kirchenvaters nicht wie bei Chrysostomus u. a. Homilie an Homilie sich reiht, von denen jede ein kleines Ganze für sich bildet, sondern daß größere oder kleinere Schriften vor uns liegen, welche für sich als Ganzes schwerlich von der

Digitized by Google

Kanzel herabgesprochen, sondern erst nachher aus Predigten zusammengestellt sind; — ganz abgesehen davon, daß etliche seiner Schriften mit rein dogmatisch-doktrinärem Charakter gar nicht als Predigten anzusehen, sondern in irgend einem andern als homiletischen Interesse verfaßt sind. Es wird erzählt, daß Ambrosius bis in das Alter nicht gern seine Schriften diktiert habe, um nicht anderen Mühe zu bereiten; schwerlich aber hatte er Zeit, alle seine Predigten aufzuschreiben, sodaß wir gewiß viele von Nachschreibern empfangen haben, oder so, daß sie von ihm selbst später im Zusammenhang aufgezeichnet worden sind. In manchen Büchern haben wir augenscheinlich den Niederschlag einer reicheren homiletischen Ausführung, und es wäre auch denkbar, daß er Abhandlungen, welche er verfaßte, dann dem praktischen Bedürfnis angepaßt und in homiletische Form gebracht hätte; — mit Sicherheit läßt sich das alles nicht ermitteln. So hat man denn unserem Ambrosius als Prediger seither wenig Beachtung geschenkt und in dem, was über die Geschichte der Homiletik geschrieben ist, als Repräsentanten des Abendlands meist ausschließlich auf Augustin sich beschränkt, wobei es doch zu beachten war, daß gerade Augustin voll hohen Lobes ist über Ambrosius und seine Predigt, der er ein wesentliches Stück seiner christlichen Erkenntnis verdankte. [1]) Daß Ambrosius eine bedeutende homiletische Kraft besaß und dadurch ganz erheblich gewirkt hat, ja daß der Eindruck seiner Predigten auf Alle, auch die ihm und seiner Überzeugung ferner stehenden, groß gewesen ist, steht außer Zweifel, und man braucht hierfür nicht nur das etwas überschwängliche Lob des Paulinus anzuführen, auch Augustin, der doch nicht mit großen Vorurteilen nach Mailand kam, bezeugt es, und seine ganze Wirksamkeit nicht minder. Wenn er seiner ganzen Geistesrichtung nach in dieser öffentlichen Seite seines bischöflichen Berufs seine Hauptaufgabe erkannt hat, so wird man nicht darauf verzichten, ihn als christlichen Prediger näher kennen zu lernen. Näher betrachtet erscheinen auch jene Schwierigkeiten nicht so erheblich, daß diese Aufgabe ganz daran scheitern könnte. Mögen immerhin einige Schriften sich schwer auf ihren Predigtcharakter bestimmen lassen und nach ihrem Ursprung nicht leicht zu qualificieren sein: bei einer großen Zahl tritt der homiletische Charakter ganz unzweifelhaft zu Tage, daß sie nur als Produkte der Kanzel zu würdigen sind. Die Behauptung von Lentz (Homiletik, S. 153), Ambrosius habe seine Predigten in Abhandlungen umzuarbeiten die Gewohnheit gehabt, mag nicht zu beweisen sein, es könnte ja auch das Gegenteil angenommen werden; aber das behauptet er mit Recht, daß sie den homiletischen Familienzug, woran sie auch unter fremdem Gewande erkannt werden, nicht verloren haben. Alle die Traktate über die alttestamentlichen Gegenstände und Bücher, voran das Hexaëmeron,

Digitized by Google

de Abraham, de Tobia, de Nabuthe u. a., dann die Auslegungen von Lukas und den Psalmen (besonders Ps. 119) tragen diese homiletische Beschaffenheit sehr erkennbar, und von Alters her hat man daher auch die Teilung in Sermones beibehalten, mag sie ambrosianisch sein oder nicht. Man denke an Wendungen, welche häufig vorkommen und nur von der Kanzel her erklärlich sind, wie diese: ut hodie lectum est (Apol. David cp. 5); hodie s. Joseph historia occurrit (de Joseph cp. 1); sicut legi audisti hodie (de Jacob II, 5). Man erwäge, in welch einem innigen Rapport der Bischof mit seiner Gemeinde stand, und wie eminent praktisch seine ganze Wirksamkeit war, um zu verstehen, daß auch seine wissenschaftlichen Darlegungen eine praktische Beziehung gewinnen, und daß allenthalben eine Rücksichtnahme auf die Gemeinde und ihre Bedürfnisse obwaltet. Wie in den sogenannten Commentaren zu den biblischen Büchern des Chrysostomus die Predigt zur praktischen Schrifterklärung wird, so wird bei Ambrosius die Schrifterklärung häufig unvermerkt zur Homilie; und wenn man dann auch nicht mit Evidenz nachweisen kann, welche Abschnitte von der Kanzel so gesprochen sind, wie sie überliefert vorliegen, und welche verändert wurden, so ist man doch wohl im Stande, die charakteristischen Eigentümlichkeiten der Predigtweise des Mannes zu erkennen, der den Schwerpunkt des bischöflichen Wirkens doch vorwiegend in dem lehrhaften oder erbaulichen Wort sah, und dessen wissenschaftliche Arbeiten auch wie ein Niederschlag seiner homiletischen Thätigkeit erscheinen. Kommt dieser Umstand der Popularität seiner Darstellung zugute, so hat er, wie schon früher gezeigt wurde, den Nachteil im Gefolge, daß eine streng wissenschaftliche Methode, scharfe Begriffsbestimmung und synthetischer Aufbau fehlen, und es daher schwierig ist, die Gedanken des Verfassers auf ihren dogmatischen Gehalt zu bestimmen; daß diese allgemein wissenschaftlichen Mängel sich auch in der Predigt nicht verleugnen werden, liegt auf der Hand.

Kap. 2.

Entwicklung der Predigt vor Ambrosius.

I. Die Anfänge.

Um die Predigt des Ambrosius zu würdigen, muß man sich der geschichtlichen Entwicklung erinnern, welche die Predigt überhaupt genommen hatte, und wenn man hierbei an die antiken Vorgänge und an die alttestamentlichen Muster denkt, welche für die christliche Predigt von Bedeutung

Digitized by Google

geworden sind, so ist dies bei Ambrosius von besonderem Gewicht, da er in seiner früheren Laufbahn mit der politischen Redeform des antiken Staates, und aus seinen nachmaligen Studien ganz besonders mit den alttestamentlichen Vorbildern sich vertraut gemacht hatte. Wenn wir hier etwas weiter ausholen, als es üblich ist, so möge dies mit dem Wunsche entschuldigt werden, bei der bedeutsamsten amtlichen Wirksamkeit des Ambrosius möglichst genau den Punkt zu bezeichnen, wo er in die Entwicklung der christlichen Beredtsamkeit eingetreten ist.

Da der Cultus der Griechen und Römer ausschließlich in darstellender Handlung und Ceremonie bestand, war das Wort ausgeschlossen, eine religiöse Rede im Dienst eines bestimmten Götterglaubens gab es nicht: die antike Rede war ausschließlich politisch oder juristisch. Daß bei den mit der klassischen Bildung vertrauten Männern im kirchlichen Amt trotzdem jene klassischen Vorgänge nicht bedeutungslos geblieben sind, daß sie die formellen Vorzüge derselben sich anzueignen bemühten, daß sie gewisse Distinktionen und Argumentationen von den Philosophen, und Bilder, Analogieen, Redewendungen von Dichtern und Rhetoren entnahmen, darf, auch wenn es an Belegen fehlte, als natürlich vorausgesetzt werden. Wie erheblich z. B. der formale Einfluß Ciceros gewesen ist, sei nur kurz angedeutet.

Im Gegensatz zu den heidnischen Cultusformen finden wir in dem alttestamentlichen Bundesvolke schon in den frühesten Zeiten die Spuren der religiösen Rede; in den Perioden der schlichten, patriarchalischen Zustände noch mehr in der Form des religiösen Liedes, in kunstloser, wildwachsender Redeform, bei weiterer Entwicklung aber in darlegender, logisch fortschreitender Rede und Lehrentwicklung. Sind die Psalmen das Gesangbuch der Israeliten, so sind die prophetischen Reden die ihnen in den verschiedensten Lagen gehaltenen Predigten. Allerdings gehörte auch diese freie Rede nicht in den eigentlichen Gottesdienst, denn der Tempelcultus war, wie bei den Heiden, ausschließlich ceremoniale Handlung mit symbolischem Charakter, eine Verkündigung in sinnlicher Gestalt, eine Zeichensprache, oft genug freilich unverständlich gewordene und erstarrte Form. Die prophetische Rede ist in öffentlichen Versammlungen zu denken, wo die in außerordentlichen Zeiten und kritischen Wendungen von Gottes Geist erweckten, mit volkstümlicher Gewalt und national-religiöser Originalität ausgestatteten Volksredner auftraten, welche als das condensierte Volksbewußtsein oder das personificierte Volksgewissen, politische und religiöse Fragen, — denn beides war in dieser theokratischen Volksgemeinschaft nicht zu trennen, — in den Kreis ihrer Erörterungen zogen, an den theokratischen Beruf des Volks erinnerten und die objektiven Gesetzesnormen zur subjektiven

Digitized by Google

Aneignung zu bringen suchten. Daß diese populäre religiöse Beredtsamkeit in den alttestamentlichen Propheten ihre edelsten Blüten getrieben hat, bedarf keines weiteren Beweises. Diese prophetischen Reden, teils die mit mehr episch-dramatischem Charakter eines Jesaja, teils die mehr lyrisch-elegischen eines Jeremias sind gewaltige Predigten, die den großen, stillschweigend vorausgesetzten Text des mosaischen Gesetzes zur Grundlage haben und dasselbe an die Bedürfnisse, Aufgaben und Schäden der Zeit kräftig zu applicieren suchen. Bei dem eigentümlichen Charakter dieser Predigt kann naturgemäß von keiner anderen Ordnung und Gliederung die Rede sein, als von der, welche der Wellenschlag des vom Geiste Gottes bewegten Gemütes inne hält, und von keiner anderen formalen Eigentümlichkeit als von der, welche die prophetische Individualität aus dem dunklen Schacht des religiösen Gefühls zu Tage fördert. Andere Gesetze und Normen für sie aufzustellen, würde zu Ungereimtheiten führen. Vorbildlich in der Tiefe der Gedanken, der Kühnheit der Bilder, der packenden Gewalt der Sprache und der Innigkeit der Paräneſe, lassen sich doch die prophetischen Reden nicht nach den Regeln der profanen Beredtsamkeit verstehen und können nicht zur unmittelbaren Nachbildung empfohlen werden. Weil Gottes Geist in ihnen wirksam ist, und Gottes Gedanken durch der Propheten Mund ausgesprochen sind, wird vielmehr die prophetische Rede selbst wieder zur Grundlage für das religiöse darstellende Wort und zur reichen Fundgrube religiöser Gedanken. Als dann in der Zeit religiöser Ermattung und politischer Auflösung die Prophetie verstummte, beschränkte sich im Judentum die religiöse Rede auf die Synagoge, wo die Textauslegung in schematisch-doktrinärer Weise nach den bestimmten Grundsätzen und Regeln der berufenen Schriftausleger üblich war; sie trat ergänzend zu dem Tempelceremonial hinzu und trug allerdings weit mehr den Charakter der Schule, als des Gottesdienstes.

Menschlich betrachtet stellt Christus in seiner Rede die reifste Frucht der Prophetie dar. Wie er an die vorbereitende Wirksamkeit des letzten Propheten im Alten Bund, an Johannes den Täufer anknüpft und mit demselben Wort sein öffentliches Amt beginnt, wie jener, so darf man wohl sagen, daß er die höchste Blüte der prophetischen Beredtsamkeit darstellt und an ihre Reden die seine anknüpft. Wie sollte er auch, als frommer Israelit erzogen, heimisch von Jugend auf im Alten Testament, mit der Vergangenheit dieses Volkes auf das innigste vertraut, nicht vor allem in den Psalmen und Propheten religiöse Anregung und Nahrung gefunden haben auch für seine Worte. Nur daß ein absolut Neues, ein unvergleichlicher Gehalt hinzukam, und zwar in einer Weise, die schlechthin einzig und unwiederholbar ist: daß der Gegenstand und Inhalt der Rede

Digitized by Google

er selbst ist. Es ist das von den Propheten angekündete, im Alten Bund präparatorisch dargestellte, in Christo aber zur vollen Realität gewordene Reich Gottes, das er nach allen Beziehungen darlegt und zu dem er einladet; — naturgemäß nicht anders als so, daß er zu sich selbst einladet.

Die Reden der Apostel stimmen nun sämmtlich darin überein, daß sie, namentlich wo sie den Juden predigen, das Reich Jesu als die normale Erfüllung der alttestamentlichen Prophetie hinstellen, und daß sie alles Heil der Menschheit ganz und ausschließlich von dieser Person, Jesus Christus, ableiten. Kraft seiner centralen Stellung in der Geschichte wird Christus und sein Werk der Mittelpunkt apostolischer Verkündigung, sowie das alte Gesetz der Väter Mittelpunkt und Voraussetzung der prophetischen Reden wurde. Und auch weiter bietet sich eine Analogie zwischen prophetischer und apostolischer Verkündigung; wie jenes, weil es in ganz besonderer Weise von dem Grundgedanken des Alten Bundes bestimmt und von Gottes Geist erfüllt war, selbst wieder zur Grundlage und zum Ausgangspunkt der religiösen Lehre und Darstellung wurde, so wird das apostolische Wort, weil es auf der Augenzeugenschaft beruht, und weil der Abglanz der Herrlichkeit des Stifters hier noch besonders kräftig ist, weil auch diese Zeugen unter der besonderen Einwirkung des Geistes Jesu standen und so das christliche Bewußtsein gleichsam condensiert in sich trugen, ebenfalls zur Grundlage der religiösen Betrachtung und bildet mit den Worten und der Geschichte Jesu unveräußerliche Substanz für jede christliche Lehre und Predigt.

Die Form der apostolischen Predigt erinnert ebenfalls an die alttestamentliche Prophetie auf ihrem Höhepunkt; sie ist ungekünstelt, vom Wellenschlag des tief bewegten Gemüts und von der heiligen Begeisterung der in den höchsten Gegenstand des Glaubens versenkten Betrachtung bewegt, eine schlichte Verkündigung großer Gottesthaten in immer neuer Originalität und unmittelbarer Frische, welche die heidnisch-rhetorischen Kunstformen verschmäht. Daß schon in der Apostel Zeit dennoch verschiedene Formen der Rede bestanden: die begeisterte von den Gesetzen logischen Denkens losgelöste Glossolalie, das erbauende Zeugnis von der Heilsoffenbarung, oder die Weissagung, die mehr dialogische Form der Unterweisung oder Didaskalie, ist bekannt. Je seltener aber die der apostolischen Zeit eigentümlichen Charismen wurden, und je mehr der ursprünglich so gewaltige und ungestüme Geistesstrom in ruhigere Bahnen kam, desto mehr mußte auch durch Arbeit und amtliche Übertragung die natürliche Gnadengabe ersetzt werden, es mußte die Rede in der Gemeinde, welche ein wesentliches Stück des Cultus blieb, bestimmten Personen anvertraut werden, und die Apostel selbst haben dafür Sorge getragen; man

Digitized by Google

denke an die Vorschriften, welche Paulus in den Korinther- und Pastoralbriefen giebt, welche als die ersten Grundzüge christlicher Homiletik angesehen werden können. So bildet sich in der nachapostolischen Zeit ein bestimmtes Lehramt, welches die Form der Didaskalie zu seinen Vorträgen wählte, die in freier Anschließung an die heilige Schrift eben Lehrvorträge waren. Die freie Missionspredigt, das κήρυγμα, macht der Gemeindepredigt Platz, welche den Bedürfnissen der besonderen Gemeindeverhältnisse Rechnung trägt. Aus Justins Apologie ergiebt sich, daß in den sonntäglichen Versammlungen prophetische und apostolische Abschnitte verlesen wurden, und daß der Vorsteher im Anschluß daran eine Rede hielt. Naturgemäß wurde der Bischof oder Presbyter auch der Redner, und seine Wahl wird sich wesentlich nach seiner Redefähigkeit gerichtet haben. Die freiere Form der Prophetie hörte noch nicht gleich auf, aber sie wird eingeschränkt, und die Predigt gewinnt als feste Aufgabe des Vorstehers auch ihre feste Stelle im Gottesdienst.

II. Die griechischen Vorgänger.

Daß diese Reden zunächst sehr einfache und kunstlose, an eine Bibelstelle anknüpfende Ansprachen waren, ist bezeugt, und es wird nicht an recht mangelhaften Äußerungen dieser Art gefehlt haben. Es wurde die Predigt zunächst als ὁμιλία geübt, eine einfache in Gesprächsform gehaltene, von strenger und schulgerechter Ordnung freie Ansprache, deren dialogischer Charakter recht den lehrhaften Inhalt hervortreten ließ. Als dann aber auch Gebildete mehr und mehr zum Christentum übertraten, und als die Kirche den Charakter der Öffentlichkeit erhielt, ihre Predigten demgemäß auch vor wachsenden Versammlungen gehalten wurden, als außerdem der ganze Cultus sich vervollkommnete und ästhetisch reicher ausgestaltet wurde, konnte sich die Homilie diesen steigenden Anforderungen nicht entziehen, sondern mußte formvollendeter, künstlerischer, durchdachter werden. Der schroffe Gegensatz zwischen Kirche und Staat, welcher zuvörderst wohl zu einer Verachtung aller weltlichen Bildungselemente und rhetorischer Kunstmittel geführt hatte, konnte sich auf die Dauer nicht halten; die christlichen Redner mußten den Bedürfnissen aller, auch der philosophisch gebildeten und künstlerisch verwöhnten Zuhörer gerecht zu werden suchen. Die Katechetenschule in Alexandrien, deren Ursprung schon in der Mitte des 2. Jahrhunderts liegt, ist ein Beweis, wie früh man vonseiten der Kirche diesem Bedürfnis, besonders in den großen Metropolen des Reichs, gerecht zu werden suchte. Sollte die Kirche sich den Rhetoren- und Philosophenschulen gewachsen

Digitized by Google

zeigen, so durfte sie die Mittel weltlicher Beredtsamkeit nicht verschmähen, und zu der früheren schlichten Homilie mußte der kunstvollere, einheitlicher angelegte λόγος, die Kunstrede kommen. Die Predigt wurde nicht mehr bloß als Erbauungsmittel angesehen, sondern als wesentlichste Äußerungsform der Kirche, Unterweisung der Gebildeten, Apologie der christlichen Wahrheit, Polemik gegen Heidentum, Judentum, Häresie, gelehrte Schriftauslegung, und bedient sich hierzu immer mehr der rhetorischen Kunstmittel, die nun einmal von der Zeit gefordert wurden. Bekanntlich sind die ältesten Reste, welche der christlichen Predigtliteratur angehören, teils nicht sicher in ihrer Entstehung, teils nicht ausreichend, um ein genügendes Urteil zu ermöglichen. Doch läßt sich erkennen, daß früh das Wohlgefallen an allegorischer Auslegung sich in die Predigt eingeschlichen hat, eine Unart, welche dann Jahrhunderte lang bei den christlichen Rednern sich erhielt. Das gilt auch von dem Mann, welcher nicht nur für die christliche Lehre überhaupt, sondern auch für die Homilie als Bahnbrecher bezeichnet wird, von Origenes. Bekanntlich hat er nicht als Bischof, sondern als Katechet gepredigt, — dies erklärt den streng exegetischen Charakter seiner Homilieen, wofür er außerdem durch sein eingehendes Schriftstudium befähigt war. Auch wenn seine Reden nicht in ursprünglicher Form auf uns gekommen sind, weil sie von Andern nachgeschrieben zu werden pflegten, ganz abgesehen von den durch Rufins Übersetzungen begangenen Abänderungen, so ist doch die ganze Art und Weise seiner Predigt noch zur Genüge bei ihm zu erkennen und zu bestimmen. Er will die rhetorische Kunst der Heiden nicht anwenden, vielmehr die heilige Rede nach ihren eigenen Gesetzen gestalten, das heißt: der Prediger soll sich einfach mit der heiligen Schrift beschäftigen, und ohne sich mit der heidnischen Philosophie herumzustreiten, sein Absehen auf die Erbauung der Gemeinde richten. Die Predigt des Origenes gewinnt demnach einen rein didaktischen Charakter, ohne rhetorisches Pathos und ohne Schwung der Diktion, die Homilieen, — denn das sind und wollen seine Vorträge sein, — werden zu biblischen Commentaren für die Gemeinde. Aber in dem Streben, das Bibelwort derselben zugänglich zu machen und in allen seinen Tiefen zu erschließen, sah er sich genötigt, von der bloß buchstäblichen, historischen Auslegung abzusehen, und den höheren Sinn hinter der Hülle des geschichtlichen zu erforschen. So kommt er zu dem dreifachen Sinn der heiligen Schrift: dem buchstäblich-historischen, welcher nur Substrat für die höheren Ideen ist, dem moralischen, und dem geistlich-mystischen, — eine Ausdeutung des Textes, in welcher ihm widerstandslos zahlreiche Prediger gefolgt sind. Die Homilieen des Origenes sind dementsprechend in der Anordnung meist sehr übereinstimmend: die Schriftstelle wird angegeben, Thema und Disposition fehlen, die Texte werden analytisch

Digitized by Google

durchgegangen und angewendet, und in höchster Freiheit, die zur Willkür wird, schweift er von dem Text ab, kommt auf die entlegensten Gebiete, erfaßt einen Gedanken des Textes, um ihn wieder fallen zu lassen, und schließt dann mit einer Doxologie. Nicht immer wird der Text regelmäßig nach der angegebenen Trichotomie behandelt; oft kommt er vom wörtlichen Sinn gleich auf den mystischen, und nicht jede Stelle ertrug die dreifache Auslegung. Die Rede bleibt ruhig, ernst, leidenschaftslos, ist ohne Bilderschmuck, ohne glänzende Antithesen und Apostrophen, hat nicht viel lebendig packende und erschütternde Partieen; es waltet verständige Untersuchung und Lehrhaftigkeit vor. Aber auch durch die Allegorien, welche er oft häuft, bricht der sittliche Ernst seiner Persönlichkeit, und die Absicht seiner Rede auf Förderung christlichen Lebens durch.

Die Nachwirkungen des Origenes zeigen sich, und zwar zuvörderst in der orientalischen Kirche, unzweideutig, und auch die, welche in einem gewissen Antagonismus zu ihm stehen, können doch die Abhängigkeit von ihm nicht ganz verleugnen. Über Hippolytus zwar enthalten wir uns des Urteils, weil die ihm zugeschriebene Homilie nicht ausreicht, um ihn zu charakterisieren; daß er dem Origenes geistesverwandt gewesen, wird ausdrücklich versichert. Auch Gregorius Thaumaturgos, der alexandrinische Dionysius, Pierius u. a. sind von ihm abhängig gewesen, haben aber nichts sicheres von homiletischen Leistungen hinterlassen. Im 4. Jahrhundert aber hat die griechische Kirche bereits eine Anzahl hervorragender Prediger. In diesem Zeitalter der dogmatischen Lehrfestsetzungen und polemischen Abwehr gewinnt auch die Predigt einen dogmatisch-polemischen Charakter und bedient sich zur Erreichung ihres Zweckes der dialektischen und philosophischen Rüstung, welche der weltlichen Wissenschaft entlehnt war. Die Zeit forderte von der Kanzel nicht bloß Erbauung oder Bibelerklärung, sondern vor allem dogmatische Erörterung, und wenn wir dies als eine Verirrung erkennen, so darf man nicht vergessen, daß die Kirche damals der einzige Ort war, wo eine eingehende theologische Begründung geboten wurde. Doch fehlt es auch nicht an Predigern, welche die praktisch-ethische Bedeutung ihrer Vorträge im Auge behalten und auch den sogenannten dogmatischen Predigten eine moralische Spitze verleihen. Bei dem Einfluß, den die Rhetorik und Philosophie auf die christliche Predigt gewinnt, verschwindet mehr und mehr die schlichtere Form der Homilie, und es tritt an ihre Stelle die kunstvollere Rede, welche zwar auch von dem Schriftwort ausgeht, aber sich doch unabhängiger von demselben bewegt. Von logischer Disposition und genetischer Entwicklung darf man freilich jetzt noch nicht reden; eine systematische Ordnung wird man vergeblich suchen, und auch da, wo eine Einteilung gegeben wird, schweifen die Redner erheblich auf

Digitized by Google

andere Gebiete über; so verleugnet sich der alte homilieenartige Charakter der Predigt selten, und was von philosophischer Erörterung oder von rhetorischem Schmuck vorhanden ist, bleibt doch mehr Zuthat und alteriert den Predigtcharakter dieser Zeit nicht wesentlich. Wie unklar man sich daher auch noch über die Theorie der christlichen Beredtsamkeit, und wie arm diese Periode noch an einheitlichen Grundsätzen mit Bezug hierauf ist, muß als bekannt vorausgesetzt werden.

Unter den Rednern der orientalischen Kirche dieser Zeit ragen besonders die drei großen Cappadozier hervor, — denn über Eusebius und Athanasius können wir hinwegsehen. Basilius der Große, schon von seinen Zeitgenossen hoch gefeiert, zeigt in seinen Predigten die Vorzüge einer geistvollen Behandlung seines Gegenstandes, anschaulicher Schilderung und lebendiger, eleganter Diktion. Obgleich er stark dogmatisch predigt, und eifriger Verteidiger des Nicänums ist, fehlt es doch nicht an sehr wirksamen, aus dem praktischen Leben genommenen Darstellungen des sittlichen Lebens; — wie sehr er hierin dem Ambrosius vorbildlich geworden, ist schon mehrfach erwähnt. Die allegorische Erklärungsmethode will er zwar nicht billigen, indes vermeidet er sie keineswegs und nimmt neben dem einfachen Wortsinn oft noch einen geheimen, mystischen zu Hülfe. Die Schattenseite seiner Predigt ist außerdem, wie bei den beiden Gregoren, ein gewisses Übermaß von Rhetorik und prunkenden Übertreibungen. Nicht Einführung in das Verständnis der Bibel oder sittliche Förderung scheint bei manchen auf den Effekt berechneten Partieen die Hauptsache zu sein, sondern der Beifall einer mehr oder weniger ästhetisch gebildeten Menge, die in dem christlichen Prediger ein Gegenbild des heidnischen Rhetors zu sehen geneigt war. Auch sein Bruder Gregor von Nyssa ist durch Reichtum der Gedanken ausgezeichnet und überbietet jenen durch die Fülle von Bildern, welche seine Predigten oft etwas rhetorisch überladen erscheinen lassen und den Eindruck des künstlichen und gemachten hervorbringen. Die Vorliebe für das Allegorisieren verleitet ihn zu mancherlei Maßlosigkeiten. Noch glänzender entfaltete sich die Beredtsamkeit bei dem dritten dieses Triumvirats, Gregor von Nazianz. Als Muster der Rechtgläubigkeit berühmt, wurden besonders seine von Mut und Überzeugung getragenen Reden über das trinitarische Gottesverhältnis gefeiert, wiewohl es auch an eindringlichen Moralpredigten nicht fehlt. Mehr als bei den Andern kann man in ihnen zwar nicht näheren Anschluß an einen biblischen Text, wohl aber einen Grundgedanken und einheitlichen Plan entdecken. Seine Darstellung ist fließend und elegant, und die Diktion oft glänzend und schwungvoll; Antithesen, Wortspiele, auch Ironie und Satire fehlen nicht, und reichliche Bilder stehen ihm zu Gebote. Dialektische Gewandtheit und

Digitized by Google

die Kunst, den schwierigen Problemen der theologischen Metaphysik einen populären Ausdruck zu geben, kommen ihm unleugbar zu. Ohne Zweifel ist er eins der glänzendsten Talente der Beredtsamkeit in dieser Zeit, doch verleitet ihn seine Gabe gelegentlich zu Künsteleien und Übertreibungen, und zu einer ausgiebigen Verwendung der Künste heidnischer Rhetorik, wodurch die Rede beeinträchtigt und ihr Verständnis erschwert wird. [2]) Bemerkenswert ist es, daß wir ihm auch einige beachtenswerte Winke für die Theorie der Predigt verdanken, die er gelegentlich mitteilt, z. B. wenn er die Praxis als Grundlage der Theorie hinstellt und es betont, daß man erst selbst rein sein müsse, ehe man Andere reinigen könne, erst selbst Gott nahe sein, ehe man Andere zu ihm führe.

Eine besondere Stellung nimmt der „Thomas a Kempis" seiner Zeit, der einzige mystische Prediger dieser Periode, wie Nitzsch ihn nennt, ein, Makarius von Ägypten, dessen Homilieen leicht die aller Andern zu dieser Zeit an Wärme und Tiefsinn überragen dürften. [3]) Zeigen sie auch die Vorliebe für beschauliches Leben und Askese, so verirren sie sich doch nicht in jenes später so übliche panegyrische Lob des Mönchslebens, sondern zeigen im ganzen eine biblische und evangelische Erkenntnis von dem ausschließlichen Verdienst Christi und dem menschlichen Unvermögen. Trotz seines ausgebreiteten Wissens verschmäht er, mehr als die übrigen Redner seiner Zeit, den rhetorischen Prunk und die philosophischen Hülfsmittel und läßt durchaus praktisch seine gesunde biblische Mystik, welche ihren soliden ethischen Charakter allenthalben aufweist, auf die Hörer wirken. Einen bestimmten Text legen die Homilieen nicht zu Grunde, es sind freie Ergüsse über sehr verschiedene Gegenstände, und von einer methodischen Entwicklung läßt sich wenig erkennen, da der mystisch-contemplative Charakter des Makarius vielmehr ein Versenken in einen Gedanken und Erörtern desselben nach mannigfachen Richtungen, als ein geordnetes logisches Entwickeln begünstigte. Weil er sich mit Vorliebe in den centralen Fragen des christlichen Heils von Sünde und Gnade bewegt, die ihn innerlich beschäftigten, sucht er nicht nach großer Kunst in der Darstellung, welche dadurch den Vorzug der Natürlichkeit und Innigkeit gewinnt; die Allegorie tritt sehr zurück hinter der einfach-biblischen Betrachtung, und seine Bilder sind ungekünstelt und treffend. Da Makarius vermutlich vor dem kleinen Kreis seiner Mönchsgemeinschaft redete, die noch eine Ähnlichkeit mit den einfachen Gemeindeverhältnissen der apostolischen Zeit hatte, haben wir hier wohl noch am ehesten eine Erinnerung an die ältesten Homilieen, in denen die dialogische Form noch üblich war. — Einer besonderen Bewunderung erfreute sich seiner Zeit Ephraem von Edessa, dessen Reden einen stark asketischen Zug haben, zugleich aber ein ungewöhn-

Digitized by Google

liches poetisches und rhetorisches Talent und großen Phantasiereichtum verraten, sodaß sie weniger belehrend als begeisternd zu wirken geeignet waren, oft aber in das allzu redneriſche und prunkhafte geraten. Homilieen kann man die Vorträge kaum nennen, da sie einen Gedanken frei zu entwickeln pflegen, ohne einer zusammenhängenden Schriftstelle nachzugehen; sie müssen als sermones (λόγοι) bezeichnet werden. Mag er an rhetorischem Schwung, der etwas überschwängliches hat, dem Makarius weit überlegen sein, — an Tiefe der Gedanken, Wärme des religiösen Gefühls und Reinheit der ethischen Anschauungen bleibt er weit hinter jenem zurück, und seine allegorische Zügellosigkeit ist abstoßend. — Auf der Höhe der christlichen Predigt steht in der orientalischen Kirche, ja überhaupt in der Kirche dieses Zeitalters unbestritten Johannes Chrysostomus, bei welchem auch, wie bei keinem andern, die Predigt der Mittelpunkt seines Wirkens und Lebens war, und der nach Theorie und Praxis gleich ausgezeichnet gewirkt hat. Seine Schrift περὶ ἱερωσύνης kann — ähnlich wie die des Ambrosius de officiis ministrorum — wohl als eine Pastorallehre angesehen werden, denn er bespricht darin das kirchliche Amt nach seinen wesentlichsten Gesichtspunkten und giebt sehr beherzigenswerte Vorschriften. Produktiv wie kein anderer vor ihm, bibelkundig und Menschenkenner, phantasiereich, theologisch durchgebildet und von natürlicher Begabung für die Rede, mit reicher Darstellungsgabe und rhetorischer Gewandtheit, die Vorzüge einer contemplativ-mystischen und energisch-ethischen Anschauung in sich vereinend, dazu eine edle, geweihte Persönlichkeit, — so repräsentiert Chrysostomus den christlichen Homileten in ausgezeichnetem Maße. Die zwei Arten der Predigt sind beide bei ihm vertreten; manche sind völlige Homilieen, welche ganze Bücher der heiligen Schrift Kapitel für Kapitel behandeln, und die man daher auch Commentare genannt hat; es ist in der That praktische Exegese mit homiletischen Einkleidungen und ethischen Anwendungen. Andere knüpfen wohl auch an ein Textwort an, bewegen sich dann aber freier über einen Gegenstand, und der Text wird hierzu, oft nur sehr gelegentlich, verwertet; hierin ist meistens eine größere Technik und ein bedeutenderer Aufwand von Rhetorik. Seine ganze Naturanlage und Lebensführung wies ihn mehr auf die ethischen Gebiete des Lebens, wenn er auch die dogmatische Seite in der Predigt keineswegs vernachlässigt; und als Anhänger der antiocheniſchen Schule zog er mehr die praktisch-sittlichen Gebiete, als die Metaphysik der Gotteslehre in den Kreis seiner Erörterungen. Daher hielt er sich auch von der extravaganten Allegorisiermethode der alexandrinischen Richtung fern; wenn er auch die Allegorie nicht ganz verwirft und selbst zu Zeiten von ihr Gebrauch macht, so läßt er sich doch nicht von ihr fortreißen und hält sich meist an den einfachen

Digitized by Google

biblischen Sinn. Seine Darstellung ist im Ganzen edel und rein; doch darf nicht verschwiegen werden, daß seine Predigten manchmal allzu breit angelegt sind und namentlich oft durch allzu weitschweifige Einleitungen ermüden; sowie daß die Rhetorik zuweilen eine allzu pomphafte Färbung erhält, und besonders wenn er sich in Lobeserhebungen ergeht, einen schwülstigen Eindruck macht. Sein ungemeiner Bilderreichtum, der ihm zu Gebote stand, verleitet ihn wohl zu übermäßiger Anwendung von solchen Kunstmitteln. Man muß auch zur Entschuldigung dies erwägen, daß er so oft, wie selten ein Anderer predigen mußte, oft zweimal des Tages, sodaß eine strenge Vorbereitung unmöglich war. Trotzdem wird er mit Recht der gefeiertste Redner dieser Zeit bleiben, da er die Vorzüge der Andern in sich vereinigt hat. [4])

III. Abendländische Homileten.

Wir haben, ohne den Anspruch auf Vollständigkeit zu machen, in dem bisherigen den Entwicklungsgang, welchen die Predigt im Orient genommen hat, kurz skizziert. Viel weniger glänzend sah es mit der christlichen Beredtsamkeit im Abendland aus, wo überhaupt die theologische Entwicklung der griechischen nachfolgte, um dann erst von Augustin an die Hegemonie zu übernehmen. Ist zwar die bekannte Notiz des Sozomenus (h. e. VII, 19), daß bei den Römern überhaupt öffentliche Vorträge in den Kirchen zu seiner Zeit gefehlt haben, entschieden unrichtig, da bereits Justin der Märtyrer und Tertullian dieselben erwähnen, so mag doch, falls nicht überhaupt nur an die Stadt Rom gedacht werden soll, dies richtig sein, daß die Predigt zuvörderst noch stark hinter dem liturgischen Element zurückstand, und daß namentlich eine kunstmäßige Rede fehlte. Wenn Tertullian sogar verschiedene Arten von Vorträgen kennt, so wird es auch in den frühesten Zeiten nicht an didaskalischen Ansprachen gefehlt haben. Aber bei der Versunkenheit der römisch-klassischen Beredtsamkeit in rhetorische Phrasen und panagyrische Excentricitäten, und dann bei der schroffen Gegenüberstellung christlicher und heidnischer Anschauungen, mußte die occidentalische Kirche darauf verzichten, bei den heidnischen Rednern in die Schule zu gehen, zumal auch die christlichen Leiter der Gemeinden recht oft auf einer ziemlich niedrigen Bildungsstufe stehen mochten; — man denke an den Spott des Celsus über die predigenden Schuhmacher und Wollkämmer. So blieb die Rede der abendländischen Homileten schlicht, einfach, wohl vorwiegend praktische Bibelerklärung. Es fehlte ihr im allgemeinen die Eleganz der Diktion, und mit dem Eindringen bar-

Digitized by Google

barischer Einflüsse zeigt sich auch der beginnende Verfall der Sprache; zudem war auf eine im allgemeinen rohere Zuhörerschaft Rücksicht zu nehmen. Doch ist damit der nicht zu unterschätzende Vorzug verbunden, daß die Predigt von vorn herein diesen praktisch-ethischen Zug empfing, der im wesentlichen ihr verblieben ist. Da die Lehrentwicklung in den ersten drei Jahrhunderten hier sehr zurücktrat, und die römischen Christen in den Verfolgungszeiten ihren christlichen Bestand zu wahren hatten, so wurde die Predigt wesentlich Paräneſe zur kräftigen Bewährung der christlichen Tugenden, und zur sorgfältigen Beobachtung der kirchlichen Pflichten. Unverkennbar wird mehr als im Orient Wert auf die Bewahrung kirchlicher Formen und Forderungen gelegt, vielleicht, weil hier der Gegensatz zum Heidentum auch eine schärfere Ausprägung in disciplinarischen Vorschriften forderte; und wenn die dogmatische Substanz weniger in den Vordergrund tritt, so gewinnt die Predigt um so mehr einen moralisch-disciplinarischen Charakter.

Die ersten auch in homiletischer Bedeutung hervorragenden Namen des Abendlands sind Tertullian und Cyprian. Zwar haben wir von keinem derselben eigentliche Homilieen, aber die asketischen und paränetischen Schriften derselben gestatten ein Urteil über ihre Predigtweise, denn daß beide gepredigt haben, ist wohl bezeugt. Tertullian hatte unzweifelhaft bedeutende Rednergaben: lebhafte Phantasie, Scharfsinn, consequentes Denken, Schlagfertigkeit, Bilderreichtum und bedeutende Kenntnis der heidnischen Literatur, — das alles befähigte ihn in besonderem Maße zur Verteidigung des christlichen Glaubens, und vermutlich wird auch seine Predigt einen stark apologetischen und polemischen Charakter getragen haben. Daß er mehr auf das Denken, als auf das Gefühl wirkte und durch die Schärfe seiner Forderungen das Evangelium mehr als gesetzliche Regel erscheinen ließ, ist ersichtlich; und der wenig durchsichtige Styl und das Ringen nach neuen Ausdrücken mag seine Rede schwierig und schwer faßlich gemacht haben. Auch zur Beurteilung Cyprians sind wir an seine asketisch-praktischen Abhandlungen gewiesen, welche rhetorische Färbung und einen homilieenartigen Charakter tragen. Von größerer Wärme des Gemüts, als Tertullian, ausgerüstet mit einem praktischen Blick für die Bedürfnisse der Gemeinde, klar und gewandt im Denken, so kennen wir ihn, und seine Zeitgenossen rühmten an ihm bereits seine Beredtsamkeit. Seine Predigt wird wesentlich Moralpredigt gewesen sein, und der kirchlich-disciplinare Charakter derselben tritt ebenso deutlich zu Tage, wie seine Neigung für asketische Frömmigkeit. In Bezug auf den Styl wird die Predigt nicht frei von Härten gewesen sein, und die allegorische Schriftauslegung, welcher er huldigt, erscheint oft recht willkürlich. Doch wird

Digitized by Google

seine ernste, sittliche Persönlichkeit und seine gereifte christliche Erfahrung seinen Reden nach besonderen Nachdruck verliehen haben.

Allmählich hob sich auch im Occident die Predigt, wenn sie auch ersichtlich hinter dem liturgischen Element des Gottesdienstes etwas zurückblieb und nur langsame Fortschritte machte. Die ethischen Kräfte des Christentums hatten hier einen größeren Kampf durchzuführen, die dominierende Weltmacht Roms mit dem dort immer furchtbarer überhandnehmenden sittlichen Verderben und der sozialen Zersetzung stellte an die Kirche so gewaltige Aufgaben, daß sie an eine freiere Ausbildung der Predigt viel später erst denken konnte, als im Orient. Die allmähliche Auflösung des Reichs und der damit verbundene Verfall politischer und gesellschaftlicher Verhältnisse, die ewigen Unruhen und Einfälle, von denen Italien bedroht war, der Mangel an Bildungsanstalten, welche im Orient, — z. B. Alexandria, — häufiger waren, — das Alles trug nicht dazu bei, das Studium der christlichen Beredtsamkeit zu heben, und die Verlegung der Hauptstadt nach dem Osten verhinderte alsdann manche Förderung der christlichen Interessen, welche sonst wohl dem alten Rom zu gute gekommen wäre. Trotzdem konnte es nach dem Sieg des Christentums unter Constantin nicht ausbleiben, daß die christlichen Redner dem veränderten Publikum gegenüber ihren Vorträgen eine sorgfältigere Gestaltung zu geben bemüht sein mußten. Die glänzenden Redekunststücke heidnischer Rhetoren, deren es in Rom und andern großen Städten noch viele gab (wir erinnern nur an den oben mehrfach erwähnten Symmachus), und welche in ihren panegyrischen Elaboraten die Menge zu blenden verstanden, durften zwar nicht zum Vorbild dienen; aber die christlichen Redner durften sich doch auch andererseits nicht zu sehr durch deren formelle Gewandtheit und Eleganz in den Schatten stellen lassen; das verwöhnte gebildete Publikum wollte hier ebensogut wie in Alexandrien und Constantinopel in den Kirchen eine ästhetische Anregung haben. Als die große Streitfrage des Orients um die Homousie des Sohnes seine Wellenkreise auch nach dem Westen hin zu treiben anfing, und als dieses große Thema, wie üblich, auch auf den Kanzeln ein herkömmliches und vielfach behandeltes wurde, mußte doch auch darauf gesehen werden, daß man den Argumenten für das Nicänum den Feinden gegenüber eine dialektisch unanfechtbare und in der Form eindringliche Haltung verlieh. Dazu kam das mächtig anziehende Vorbild der großen griechischen Homileten, des Origenes und der Cappadozier zumeist, welches nicht ohne Einwirkung bleiben konnte. Wie sehr die Reden des Origenes auch durch Übersetzungen im Abendland bekannt wurden, braucht nur in Erinnerung gebracht zu werden. So sind denn aus dem 4. Jahrhundert eine Reihe von Namen für die Predigtliteratur bekannt

Digitized by Google

geworden, sämmtlich der orthodoxen Kirche angehörig. Von den durch sie bekämpften Häretikern ist leider nichts erhalten; daß sie auch gepredigt haben, ist bekannt: aus der Geschichte des Ambrosius sei nur an den Arianer Auxentius erinnert, über dessen Predigten sich der Bischof beschwert.

Daß vom Orient her auch die allegorische Interpretationsmethode übernommen wurde, ist schon bei Cyprian erwähnt worden; die exegetische Willkür wurde noch durch das meist nicht vorhandene Verständnis des Urtextes begünstigt, und die Bewunderung für Origenes führte zu der allgemein üblichen Unterscheidung des mehrfachen Sinnes in der heiligen Schrift. Daß die Polemik und Apologetik bereits im 4. Jahrhundert eine wichtige Stellung in den Predigten einnahm, zeigt ein oberflächlicher Blick in die homiletische Literatur der Zeit. Arianer, Donatisten, Manichäer, dann die Pelagianer, aber auch Heiden und Juden werden eingehend berücksichtigt, und weil eben die Predigt das einzige Mittel war, christliche Erkenntnis in dem Volk zu verbreiten, hielten es die Prediger für ihre Pflicht, Controversvorträge zu veranstalten und in eingehender Weise Irrtümer zu berücksichtigen. Doch gilt im allgemeinen auch jetzt von der Predigt im Abendland, — und bei Ambrosius ist dies in besonderem Maße zu erkennen — daß der praktisch-religiöse Gesichtspunkt im Vordergrund steht, und daß im Gegensatz zu der oft allzu speculativen Haltung der Predigten im Morgenland hier ein ethischer Grundzug vorwaltet. Wie die einzige große Lehrstreitfrage, welche das Abendland selbständig durchgefochten hat, eine eminent praktische ist, die anthropologische, und wie der erste Versuch, ein Moralsystem zu entwerfen, von Ambrosius gemacht worden ist, so behalten auch die Predigten im ganzen und großen einen moralischen Charakter, denn es ist die sittliche Neuwirkung der Religion, auf welche immer wieder der Schwerpunkt gelegt wird, mag auch das sittliche Princip selbst schon vielfach getrübt erscheinen. — Was die formale Seite der Predigten betrifft, so war die Homilie die üblichste Art, welche zur Anwendung kam, und sie zeigt große Übereinstimmung mit den Predigten in der griechischen Kirche. Man pflegte sie häufig auch tractatus zu nennen, und der Name entspricht der ruhigen Form abhandelnder Darstellung, wie denn vielfach, — auch bei Ambrosius — die gehaltenen Predigten als Abhandlungen erschienen, die ihren homiletischen Charakter noch keineswegs verleugneten. Auch die Bezeichnung sermo kommt gleichbedeutend mit homilia vor, und selbst der Ausdruck disputatio ist in dieser Zeit lehrhafter und dogmatisch angelegter Kanzelvorträge nicht selten. Meist besteht der Traktat in einer fortlaufenden Schrifterklärung, bei welcher sich der Redner allerdings reichliche Abschweifungen in verschiedene Gebiete gestattet. Da die Sitte bestimmter Lektionen an den Sonntagen schon im 4. Jahrhundert

Digitized by Google

beobachtet werden kann, so war auch hierdurch der Prediger an die Schrift gewiesen, und der Ausgangspunkt war ihm gegeben. Die Eingänge und Schlußpartieen der Predigten, welche bei den griechischen Rednern häufig etwas umständlich und rhetorisch pomphaft zu sein pflegten, erscheinen hier ziemlich schlicht und arm; oft sind die Eingänge nur formale Anknüpfungen an den Schluß der letzten Rede, deren Gedankengang wieder aufgenommen wird, und der Schluß wird dann ziemlich unvermittelt mit einer Doxologie gemacht. Auch der äußere Umfang der Predigten war sehr verschieden, denn eine allgemein gültige Regel gab es nicht; predigte Augustin z. B. ziemlich kurz, so müssen manche Casualreden, z. B. bei Trauerfällen, sehr lange gewährt haben, wenn nicht die vorliegenden Reden etwa nachträglich erweitert herausgegeben worden sind. — Freier entfaltet sich die Beredtsamkeit in der eigentlichen Rede, die nicht eng an den Text gebunden ist, und zu welchen besondere Feste oder außerordentliche Begebenheiten Anlaß gaben; sie ist demgemäß meistens als Casualrede vorhanden, als Leichenrede, Einweihungsrede, Märtyrerpreis u. a. Wir lernen dieses genus auch bei Ambrosius mehrfach kennen. Hier erhebt sich die Diktion zu größerem Schwung und erhöhtem Pathos und gewinnt dadurch mehr den Charakter eines rhetorischen Kunstwerks.

Eigentliche homiletische Anweisungen oder Versuche zu einem System der Homiletik haben wir vor Augustin nicht, wenn es auch nicht an gelegentlichen Bemerkungen über die christliche Predigt und den Prediger fehlte; hat doch beispielsweise Ambrosius in seiner Schrift „de officiis" auch mit Bezug auf den Vortrag und die Kunst der Rede seine bezüglichen Bemerkungen gemacht. Auch Hieronymus, der sonst als Prediger nicht in Betracht kommt, hat einzelne treffende Bemerkungen über die rechte Art der Predigt gegeben.

Von den vorambrosianischen oder mit ihm gleichzeitigen Rednern im Abendland dieser Epoche muß zuerst Hilarius von Poitiers (Pictaviensis) genannt werden († 368) der Athanasius des Westens, dessen Commentare zu den Psalmen Traktate sind, welche unzweifelhaft vor dem Volke gehalten wurden. Charakteristisch ist bei ihm die streng-nicänische Tendenz, welche seinen Traktaten einen dogmatischen Charakter giebt, und die von seinem stark benutzten Vorbild Origenes entnommene Allegorisiermethode, welche allenthalben in den Psalmen den mystischen Sinn zu entwickeln trachtet. Daß er in seinen anthropologischen Andeutungen an die strengere Fassung des Ambrosius erinnert, ist früher erwähnt worden. Nach Hieronymus' Zeugnis hat sich Hilarius den Quinctilian zum Muster genommen, doch ist sein Vortrag, wenn auch nicht ohne Kraft und Leben, keineswegs klar und bestimmt, und leidet für das Verständnis an Dunkel-

Digitized by Google

heit. Das Lob des Hieronymus: „latinae eloquentiae Rhodanus“ ist nur bedingt richtig. Viel mag ohne Zweifel bei den Vorträgen die Würde und persönliche Bedeutung des Redners gethan haben.

Zeno von Verona († 380) hat eine Anzahl von Traktaten hinterlassen; wie viele, läßt sich, da unter seinem Namen noch mehr angeboten werden, schwer ermitteln. Teils dogmatisch-polemischen, teils moralischen Inhalts zeigen sie keinen sonderlichen dogmatischen Wert, denn sie erheben sich nicht über die gewöhnlichen antiarianischen Excurse, welche meist an biblische Worte oder Lektionen anknüpfen. Seine moralischen Erörterungen sind nicht ohne Innigkeit, seine Exegese stark von der Allegorie beherrscht. Fehlt es auch nicht an rhetorischer Gewandtheit und lebendiger Schilderung, so verliert er sich doch oft in Weitläufigkeit und schwülstige Dunkelheit. Zu den besten gehören wohl die Taufreden: ad neophytos, denen man Gewandtheit und Lebendigkeit nicht absprechen kann. Über Liberius von Rom († 366) und seine bei der Klosterweihe der Schwester unseres Ambrosius, Marcellina, gehaltene Rede, die einzige, welche von ihm erhalten ist, können wir um so mehr hinweggehen, als diese Rede wenig originelles bietet und auch zur Charakterisierung des Mannes nicht ausreicht. Bedeutender erscheint Pacianus von Barcellona († um 390); die zwei von ihm erhaltenen Reden über die Buße und über die Taufe zeigen rednerische Gewandtheit und eindringliche Kraft; auch sind die Gedanken geordneter, als bei Anderen, und der Styl ist verhältnismäßig klar. Noch sei zweier Männer gedacht, welche als Gesinnungsgenossen und Schüler des Ambrosius angesehen werden können. Chromatius von Aquileja († um 407) und Gaudentius von Brixen († um 410). Von Chromatius werden 18 kurze Homilieen aufgeführt, welche in schlichter homilieenartiger Weise dem Text nachgehen und eine geschichtliche Auslegung anstreben, obwohl die Allegorie auch hier nicht fehlt. Der Vortrag ist schmucklos und schwunglos. [5]) Gaudentius wurde besonders auch auf die Empfehlung des Ambrosius zum Bischof von Brixen gewählt. Durch eine Reise nach dem Orient wurde er mit hervorragenden Predigern, besonders mit Basilius bekannt und scheint sich nach ihm gebildet zu haben. Doch zeigen die von ihm erhaltenen Predigten nicht viel hervorragendes; sie sind ziemlich dürftig und gedankenarm, schwunglos und trocken, und durch zahlreiche Allegorieen ziemlich ungenießbar.

Man wird nach alledem nicht sagen können, daß das Feld der geistlichen Beredtsamkeit im Abendland schon sehr angebaut war und glänzende Erfolge aufzuweisen hatte. Versuchen wir nun, dem Ambrosius als Prediger gerecht zu werden, nachdem wir seine Vorgänger und Zeitgenossen in aller Kürze vorgeführt haben.

Digitized by Google

Kap. 3.
Seine Vorbildung und Bibelauslegung.

Daß Ambrosius nicht umsonst in die Schule der rhetorisch-gebildeten Heiden gegangen ist, da er noch als Jüngling dem Ideal eines Staatsmannes nachging, lehrt ein Blick in seine Werke, welche überall Vertrautheit mit der klassischen Literatur und Gewandtheit des Ausdrucks zeigen. Daß er dann doch nicht originell und neu die Predigt gestaltete, sondern im ganzen die schon betretenen Bahnen weiter verfolgte, lag in dem von ihm selbst beklagten Umstand, daß er, plötzlich zur bischöflichen Würde erhoben, die Lücken seiner theologischen, ja religiösen Erkenntnis auszufüllen hatte, und darum hauptsächlich bei den gepriesenen Vorbildern der Gelehrsamkeit und Beredtsamkeit, bei Origenes, Basilius u. a. in die Lehre ging, und für die Schriftauslegung auch die Künste eines Philo nicht verachtete. So gab er sich von vornherein in eine Abhängigkeit, welche es zu keiner neuen und eigentümlichen Predigtweise kommen ließ. Unzweifelhaft sind ihm auch die lateinischen Vorgänger nicht unbekannt geblieben, und daß er den auch sonst ihm geistig nahe stehenden Hilarius gekannt hat, wird man ohne Beweis annehmen können, aber da diese und andere selbst schon vom Orient abhängig waren, so hat der Versuch, den Zusammenhang der ambrosianischen Predigt mit der seiner Zeitgenossen darzulegen, wenig Interesse. Dieser Zusammenhang ist in anderer Weise allerdings vorhanden, sofern derselbe praktisch-ethische Grundzug, welcher den Predigten des Abendlands weit mehr eigen ist als denen des Orientes, sich auch bei Ambrosius ganz ersichtlich findet.

Man könnte fragen, worin die große Berühmtheit des Predigers Ambrosius bestanden hat, da seine erhaltenen Predigten nicht gerade erheblich von zahlreichen Reden anderer Zeitgenossen sich unterscheiden. Wenn man glaubwürdig versichern hört, daß die Menschen, sogar auch Nichtchristen zu seinen Vorträgen sich gedrängt haben, daß er als ein gewaltiges Licht gepriesen wurde, und die Markomannenkönigin, von seinem Ruf angezogen, nach Mailand kam, ihn zu hören, — so scheint das auf den ersten Blick nicht recht verständlich. Gewiß ist das Lob seines Biographen Paulinus, seine Predigt sei vom Engel eingegeben, überschwänglich, wie vieles andere, was dieser von ihm berichtet. Aber auch unverfängliche Stimmen teilen doch jenes Lob und lassen keinen Zweifel darüber, daß der Eindruck seiner Rede ein gewaltiger gewesen ist. Es reicht nicht aus, daß man sagt, wir haben seine Predigten nicht in ganz ursprünglicher Gestalt, denn bei einigen ist dies doch der Fall, und bei anderen läßt sich eine Reconstruktion ohne großen Aufwand von Phantasie bewerkstelligen. Die Hauptsache ist

Digitized by Google

gewiß diese: der ganze Mann mit seiner edlen, geweihten, tiefethischen Persönlichkeit predigte und verstärkte den Eindruck des Wortes. Wenn bei einem Redner es gilt, daß man, um ihn recht zu würdigen, nicht ihn lesen, sondern hören müsse, so gilt es von Ambrosius. Geht es schon bei Luther uns vielfach so, daß wir seine Predigten, bei aller Anerkennung ihres belehrenden und erbaulichen Charakters, nicht immer besonders wirksam und fesselnd finden, daß wir vielmehr erst dann sie würdigen, wenn wir uns den gewaltigen Mann dahinter denken, der sie mit seiner kräftigen ethischen Persönlichkeit Wort für Wort vertrat, so haben wir bei Ambrosius einen ähnlichen Fall: der gereifte, in Glaubens- und Lebenserfahrung bewährte Mann, der unerschütterliche Kämpfer für das Bekenntnis der Kirche, der Wohlthäter der Armen, der Hirte seiner Gemeinde, deren Nöte und Gefahren er auf seinem priesterlichen Herzen trug, — er verlieh jedem Worte seiner Predigt einen besonderen Nachdruck. Und wenn uns seine Exegese abschreckend erscheint, seine dogmatischen Auseinandersetzungen ermüden und nicht auf die Kanzel, sondern auf den Lehrstuhl zu gehören scheinen, wenn seine Darstellung mit ihren Abschweifungen sich wenig an die Gesetze strenger Ordnung, und seine Rhetorik nicht immer an die Regeln des guten Geschmacks kehrt, so darf man nicht vergessen, daß die Zuhörer auch nach lehrhaften Erörterungen und exegetischen Absonderlichkeiten verlangten, und daß über die Zulässigkeit rhetorischer Künste in die Predigt noch kein fester Kanon bestand.

Zunächst haben wir von den exegetischen Grundsätzen, welche in der Predigt des Ambrosius zur Anwendung kommen, zu sprechen. Wir haben schon oben gelegentlich davon sprechen müssen, als es galt, das Abhängigkeitsverhältnis der Lehrelemente des Ambrosius zu den orientalischen Kirchenlehrern zu erweisen, [6]) und es sind dort auch Proben der allegorischen Auslegung mitgeteilt; wir müssen auf diesen Gegenstand, der für die Charakterisierung der Predigt von Wichtigkeit ist, hier näher eingehen.

Wie bei den meisten christlichen Rednern ist auch bei ihm der große materielle Fortschritt in der Predigt zu verzeichnen, daß im Gegensatz zur heidnischen Rhetorik mit ihrer Phraseologie und Inhaltslosigkeit die heilige Schrift als der ausschließlich gültige Inhalt aufgenommen, und auch da, wo sie nicht ausdrücklich im Text vorangestellt wird, doch von biblischen Gedanken der Ausgang genommen wird. Auch kann man seine Anschauung über die prophetische Gabe und damit über den Inspirationscharakter der H. S. gelten lassen, wenn er sagt: jene Kraft erkläre sich aus dem Zurücktreten der menschlichen Gedanken und dem Erfülltwerden mit göttlichem Geist, da das irdische Gefäß erst von weltlichen Gedanken frei werden müsse, wenn der heilige Geist walten solle. [7]) Aber es verliert

Digitized by Google

allerdings dieser richtige Standpunkt dadurch viel von seinem Wert, daß der heidnische Subjektivismus, welcher sich in dialektischen Kunststücken und sophistischen Willkürlichkeiten gefiel und mit Spitzfindigkeiten formeller Art den Mangel des Inhalts zu ersetzen bemüht war, durch eine zügellose Allegorisierkunst, welche aus dem objektiven Schriftwort mit subjektiver Willkür alles zu machen versteht, in etwas wieder Eingang fand. Ambrosius ist hier ganz ein Kind seiner Zeit und völlig befangen in der vom Orient ihm gewordenen Anleitung. Von der Nüchternheit und Besonnenheit, welche die Antiochener, namentlich Theodor v. Mopsueste und im ganzen auch noch Chrysostomus vorteilhaft auszeichnet, ist hier wenig zu finden. Zwar fehlt es ihm nicht an einem richtigen geschichtlichen Blick, das exegetische wissenschaftliche Material hat er sich zu eigen gemacht, soweit er konnte, und manche Bemerkung zeigt, daß er sich mit den biblisch-hermeneutischen und kritischen Fragen beschäftigt hat; [8]) auch spricht er den Grundsatz aus, die heilige Schrift müsse nach ihrem Zusammenhang ausgelegt werden, nicht nach einzelnen aus dem Context genommenen Stellen, wie es die Unart des Arius, Photinus, Sabellius u. a. sei, [9]) aber die Anwendung dieses Satzes läßt viel zu wünschen übrig, denn der biblische Text scheint oft nur dazu geboten zu sein, um die Kunst der verschiedenartigsten allegorischen Deutungen daran zu üben. Da der Grundtext des Alten Testaments, welches ganz besonders das Versuchsgebiet der allegorischen Kunst bildet, ihm nicht zugänglich gewesen ist, so war die Versuchung zu allerlei Willkürlichkeiten nur noch näher gerückt. [10])

Wie Origenes lehrt auch Ambrosius einen dreifachen Sinn der H. Schrift, den natürlich-geschichtlichen, moralischen, geistlich-mystischen. Der erstere wird zwar keineswegs ignoriert, und manche Bücher zeichnen sich durch ein verhältnismäßiges Hervortreten desselben aus, z. B. über das Sechstagewerk, Paradies, auch Evangel. Lucae; aber man erkennt, daß diese Auslegung geringeren Wert für ihn hat, und daß er bald zum moralischen Sinn, d. i. der praktisch-sittlichen Anwendung auf die Bedürfnisse und Verhältnisse der Zeit, und noch mehr zur mystischen Deutung eilt, welche die geschichtlichen Vorgänge als für sich bedeutungslose Fakta, als Hüllen höherer Wahrheit, als Bilder uud Symbole höherer geistlicher Begebnisse und innerer Erfahrungen ansieht. [11]) Vielfach faßt er auch den sensus moralis und mysticus unter dem Begriff des höheren, über die buchstäbliche Fassung hinausgehenden Verständnisses zusammen. [12]) Da nun keine Stelle, die vom heiligen Geist eingegeben ist, *nur* einen buchstäblichen, historischen Sinn haben kann, weil dies des göttlichen Geistes nicht würdig wäre, so hat der Ausleger mit Kunst und Scharfsinn allenthalben dem sensus mysticus oder altior nachzuspüren, und der Schriftstelle so zu ihrem

Digitized by Google

Recht zu verhelfen, d. h. nach unserer Anschauung: sie zu mißhandeln. Es kommt dabei noch eine Erinnerung an die alte philosophische Einteilung der Weisheit zu statten, die sapientia naturalis, moralis, rationabilis, — eine Trichotomie, welche er schon in den drei Brunnen der Patriarchen angedeutet findet. [13]) Schon die Schöpfungs- und Paradiesesgeschichte ist reich an allegorischen Ausdeutungen. Das Paradies ist die anima foecunda, Adam der νοῦς, Eva die αἴσθησις oder sensus, die Quelle der Paradiesesströme ist Christus, die vier Ströme selbst sind die vier Tugenden. [14]) Doch wird der rein historischen Erklärung auch Erwähnung gethan, nur verweilt der Prediger nicht lange dabei. Eva wird dann wieder nach anderer mystischer Beziehung zum Bild der Kirche, und auch zwischen den verschiedenen von Gott geschaffenen Bäumen und der Kirche wird eine allegorische Beziehung gefunden. [15]) Das „auf dem Bauche gehen" der Schlange wird auf das Laster der Schlemmerei und Völlerei gedeutet, quorum deus venter est, — qui terrena sapiunt; die Söhne Adams Kain und Abel bedeuten zwei Parteien, speziell das Judentum und Christentum. [16]) Auch die Geschichte Noahs wird allegorisch behandelt: die drei Söhne bedeuten das Gute, Böse und Sittlich-Indifferente, die Arche wird zum Bild des menschlichen Organismus, die Trunkenheit und Entblößung Noahs zum Bild der Beraubung höherer Weisheit. [17]) Wie Adam, so wird auch Abraham zum Bild des mens, die von ihm geopferten Tiere (Kalb, Ziege, Widder — Genes. 15,9) in geschraubter Weise zu Repräsententen der drei Elemente: Erde, Wasser, Luft, oder — zum Zeichen wie willkürlich diese Auslegung mit dem Text umspringt —, zu Bildern der menschlichen Natur, indem sie bedeuten caro, sensus, verbum. [18]) Aus der Geschichte Jakobs sei an die Deutung erinnert, wonach Rahel die christliche Kirche, Lea die Synagoge, oder das Judentum, Jakob den Heiland, die Liebesäpfel (mandragorae) die Gnade Christi bedeuten. [19]) Der Traum Josephs von den Garben bedeutet die Auferstehung Jesu, vor welchem die elf Jünger sich neigen. [20]) Die zwei Frauen, über welche Salomos Urteil ergeht, bedeuten die fides und tentatio, das Messer ist das Wort Gottes. [21]) Das neue Testament, weil es Erfüllung der typischen Beziehungen des Alten Bundes ist, und in seinen geschichtlichen Teilen selbst den größten Reichtum geistiger Beziehungen enthält, bietet weniger Anlaß zur allegorischen Ausdeutung, doch fehlt es auch hier nicht daran, und namentlich müssen sich die Wunder gefallen lassen, mystisch weiter gedeutet zu werden, — ein Versuch, dessen Gefahren die Väter jener Zeit keineswegs erkannten. Der Fisch, den Petrus zur Bestreitung der Kopfsteuer fangen sollte, mit dem Stater im Munde, bedeutet den Menschen, welcher sich bekehren läßt, der dann auch für Christum sein Lob darbringt; dann wieder wird dieser

Digitized by Google

erste Fisch, den Petrus fangen soll, zum ersten Märtyrer, Stephanus, und die Didrachme, die er im Munde hat, zu Christus. [22]) Die Stelle, Luc. 12,52: „Fünf werden in einem Hause sein," wird auf das Haus des menschlichen Leibes bezogen, in welchem die fünf Sinne sind u. s. w. [23]) Besonders stark ist auch die Zahlenmystik vertreten in mancherlei allegorischen Kunststücken: Die 350 Jahre, welche Noah nach der Flut lebte, bedeuten Vergebung und Gnade; denn 300 = T bedeutet das Kreuz Jesu, 50 aber ist die Zahl des Jubels, also Vergebung. Die 318 Knechte Abrahams sind ein Hinweis auf das Leiden Christi, denn 300 ist das Kreuz, 18 = ιη bedeutet Jesus. [24])

Auch abgesehen von diesen in dem Zeitgeschmack liegenden, auch bei Augustin durchaus üblichen allegorischen Liebhabereien, die eben jener Zeit weniger anstößig waren, als sie uns sind, fehlt es nicht an willkürlichen, zum Teil auf Mangel an Sprachkenntnis, zum Teil auf dem Fehlen eines historischen Inspirationsbegriffs beruhenden Deutungen. [25]) Die Neigung, in die historischen Vorgänge die Metaphysik hineinzuziehen, auch wo kein ersichtlicher Anlaß vorliegt, teilt er ebenfalls mit den Vätern der alten Zeit; nicht nur daß die drei bei Abraham einkehrenden Männer zu den drei Hypostasen der Trinität gemacht werden, auch das Wort Jesu Joh. 8,25: τὴν ἀρχὴν ὅ τι καὶ λαλῶ ὑμῖν muß metaphysisch auf den vorzeitlichen λόγος gedeutet werden, und Melchizedek wird zur Theophanie. [26]) Wir denken ferner an Proben geschraubter und sehr gesuchter Auslegung, welche als geistreich gegolten haben mögen, wie diese: daß die Sonne darum erst nach den Gewächsen der Erde geschaffen sei, damit ersichtlich würde, wie die Erde auch ohne Sonne nach Gottes Willen bestehen könne, und nicht die Sonne, sondern Gott Alles erhalte; — als ob dies zweifelhaft werden könnte, wenn doch auch die Sonne Gottes Werk ist; oder an die Untersuchung der Verschiedenheit des Singular und Plural: edes, — non edetis in dem göttlichen Befehl an die ersten Menschen: Genes. 2,16—17, oder an die künstliche Exegese des morte moriemini, des Todes sterben, wobei auch die Möglichkeit des vita mori erörtert wird; oder an den Versuch, das Opfer Kains wegen seiner äußeren Qualität als sündlich zu erweisen. [27]) So wird der Text oft in grausamer Weise gepreßt, künstlich verarbeitet und dogmatisch gemißhandelt. — Dagegen zeigen andere Bemerkungen eine eingehende Beschäftigung mit dem Text und feine psychologische Beobachtung, z. B. wenn er in der Geschichte des Sündenfalls die Worte der Schlange und des Weibes analysiert und in ihnen den Reflex der inneren Stimmungen findet. [28]) Anderwärts läßt er sich durch ein an sich berechtigtes apologetisches Interesse zu einer gewaltsamen Behandlung des Textes bestimmen, z. B. wenn er die Verleugnung des Petrus milder zu beurteilen

Digitized by Google

sucht und seinen bezüglichen Worten einen anderen Sinn unterlegt, wodurch sie freilich einen stark sophistischen Anstrich erhalten; oder wenn er die Stammbäume Jesu zu vereinigen sich bemüht. [29])

Kap. 4.

Die dogmatische und lehrhafte Predigtweise.

Ebensowenig wie diese exegetische Unnatur kann uns die Art zusagen, mit welcher dogmatische Gegenstände auf der Kanzel behandelt werden, wenn dieselbe auch in der damaligen Zeit und ihren Anforderungen begründet war. Jenes von dogmatischen Fragen und Gegensätzen bewegte Zeitalter, wo die Homousie noch um ihre Alleingeltung zu kämpfen hatte, und die kommenden christologischen und anthropologischen Kämpfe bereits ihre Schatten vorauswarfen, mußte auch die Kanzel in Mitleidenschaft ziehen und zum Schauplatz der Lehrdiskussion machen; und wenn man damals in Verkaufsläden und Barbierstuben das Homousion und Homoiusion erörterte, — wie hätte die Gemeinde nicht von ihrem Bischof erwarten sollen, daß er sie in diesen Fragen orientierte und die orthodoxe Lehre polemisch und apologetisch behandelte. Darf man nun auch, wie wir sahen, die Anforderung, die wissenschaftlichen Probleme theologisch correkt und systematisch zu erörtern, an den der systematischen Architektonik ungewohnten, der dialektischen Schärfe ermangelnden Mann nicht stellen, und wäre es nicht schwer, in seinen zu verschiedenen Zeiten und in verschiedenem Interesse gethanen Aussprüchen mancherlei Widersprüche aufzuzeigen, so reflektieren doch seine Predigten und Abhandlungen sehr lebendig die dogmatischen Kämpfe jener Zeit; und wenn uns die dogmatische Darlegung nicht in die Predigt zu gehören scheint, so fand man sie damals notwendig und heilsam. Wie Ambrosius mit ganzem Herzen und ehrlicher Überzeugung auf dem Boden der nicänischen Orthodoxie stand, so hielt er es für seine Aufgabe, den entgegengesetzten Lehren kräftig auch in der Predigt zu begegnen, nicht zur Erbauung, aber zur Bestärkung in der Rechtgläubigkeit, welche in jener gefahrvollen Zeit zu schützen ihm Gewissenssache war. [30]) Daß die Polemik in der Predigt einen stark persönlichen Charakter gewinnt, und daß er über Arius, Photinus u. a. die Schalen seines Zornes ausschüttet, weil sie wie Motten im Kleide die Lehre verwüsten, darf nicht Wunder nehmen; jene Zeit konnte Sache und Person noch nicht auseinanderhalten, und die Irrlehrer erschienen als sittlich verwerfliche Menschen, welche Zwietracht und Verwirrung in die Gemeinden trugen. [31]) Das

Digitized by Google

Streben, den Worten Jesu und der Apostel bestimmte polemische Beziehungen auf zukünftige Irrlehrer unterzulegen, tritt oft zu Tage und giebt dem einfachen Gedanken der Schrift etwas sehr künstliches und anachronistisches. Wenn diese Polemik gegen die gefährlichen Häresieen der Zeit noch einem Bedürfnis entsprechen konnte, so trifft dies noch weniger zu bei den Angriffen auf die heidnische Philosophie, welche wenig nennenswerte Bedeutung mehr für das christliche Gemeindeleben hatte. Daß er auch sie öfters auf die Kanzel bringt und den Philosophen nicht blos den Vorwurf macht, ihre Ideen aus der heiligen Schrift gestohlen zu haben, sondern ihnen auch sittliche Makel anzuheften sucht, ist schon oben bemerkt. (S. 183). Von einem Wirken des Gottesgeistes außerhalb der Offenbarungsgebiete in den edleren Heiden, von dem λόγος σπερματικός weiß Ambrosius nichts.

Um nur einige Proben der dogmatischen Predigtweise des Ambrosius zu geben, greifen wir einige Stücke heraus, welche am zweifellosesten aus Predigten herrühren; [82]) so sagt er: Et vidit deus, quia bonum. Facit filius, quod vult pater, laudat pater, quod facit filius. Nihil in illo naturae degeneris invenitur, cujus opus a paterna non degenerat voluntate. Vidit utique, non oculis corporalibus intendit; sed definivit plenitudini gratiae convenire, ut mihi ejus judicium cognosceretur: nos enim solemus etiam de iis, quae divina sunt, disputare. Et quid mirum, si de opere retractare possint, qui de ipsius operatoris generatione faciunt quaestiones? Ipsum in judicium vocant, ipsum inaequalem atque degenerem asserere conantur. Ideo legis: et dixit deus et fecit deus. Eodem pater et filius majestatis honorantur nomine. — Vidit quia bonum. Non utique cognovit quod nesciebat, sed probavit quod placebat. Non quasi incognitum placuit opus... Scit autem semper filius voluntatem patris et pater filii, et audit patrem filius semper, et pater filium per unitatem naturae, voluntatis atque substantiae etc. — An einer anderen Stelle: Tinea haereticus est, tinea Photinus est, tinea tua Arrius est. Scindit vestimentum, qui separat a deo verbum.... Scindit vestimentum qui separat a deo Christum... Non enim solum patrem vere deum cognoscere vita aeterna est, sed etiām Christum cognoscere verum deum, verum de vero, deum de deo, vita est sempiterna. Tinea est Christum cognoscere sine divinitatis fide, aut corporis sacramento. Tinea est Arrius, tinea est Sabellius u. s. w. — Ferner: Non duo domini, sed unus dominus, quia et pater deus, et filius deus; sed unus deus, quia pater in filio et filius in patre. Unus

Digitized by Google

deus, quia una deitas — Sed unus deus, in quo et novi et veteris testamenti doctrina concordat. — Omnia igitur quae pater habet, et filius habet. Deus pater secundum generationis rationem, deus filius secundum imaginis unitatem. Dominus filius, quia omnia sibi, cum potestate posset, ratione subjecit. Dominus pater quia radix est filii. Sic nobis pater in filio personarum definitione distinguitur, potestatis unitate connectitur. Itaque alter in altero et unus in alterutro etc. [33])

Solche und ähnliche Erörterungen kehren außerordentlich zahlreich wieder und rechtfertigen sich nur durch die bischöfliche Sorge des Ambrosius für die reine Lehre, die ihm mit dem Bestand der christlichen Gemeinde gleichbedeutend war. Etwas eigentümliches vor anderen Predigten dieser Zeit bieten sie nicht. — Aber neben diesen dogmatischen Partieen fehlt es auch nicht an wärmeren Ergüssen, namentlich wo er die Person Jesu weniger dogmatisch, als religiös in den Mittelpunkt stellt und dies Bild der Gemeinde echt praktisch vorhält. Es sei an eine Stelle erinnert, wo Christus als Vorbild und Spender des Segens gepriesen und wo zu seiner Nachfolge ermahnt wird: sequimur te, domine Jesu, sed ut sequamur accersi, quia sine te nullus ascendit. Tu enim es via, veritas, vita, possibilitas, fides, praemium. Suscipe nos quasi via, confirma quasi veritas, vivifica quasi vita. — — Pande illud vere bonum tuum, illud divinum, in quo et vivimus et sumus et movemur. Movemur quasi in via, sumus quasi in veritate, vivimus quasi in vita aeterna. Demonstra nobis illud bonum, quod est simile sui, semper indissolubile atque immutabile etc. [34])

Wie bei Augustin das erste Ziel der Predigt das docere ist, so macht Ambrosius auch da, wo er nicht gerade dogmatisch predigt, weiterhin starken Gebrauch von der Belehrung in den verschiedensten Gebieten, auch keineswegs kirchlichen und religiösen; denn die Kanzel diente damals zugleich zur Mitteilung von allgemein wissenswerten Gegenständen, und diesen doktrinären Charakter in der schlichten Form der Homilie können wir bei ihm oft bemerken. Es kam dazu seine außerordentliche Receptivität für fremde Einflüsse und die Fähigkeit, aus den verschiedensten Quellen zu schöpfen und zu reproducieren, — eine Eigenschaft, welche wir schon mehrfach an ihm wahrgenommen haben, und welche den Mangel an Originalität einigermaßen ersetzen konnte. So gewinnt die Predigt eine große Mannigfaltigkeit, wenn sie aus christlichen, jüdischen, heidnischen Quellen Mitteilungen der verschiedensten Art, geschichtliche, naturwissenschaftliche, geographische, culturgeschichtliche bringt, wenn Homer und Plato, Euripides und Virgil, Cicero und die Stoiker ebenso, wie der Jude Philo, und die Christen

Digitized by Google

Origenes, Basilius u. a. citiert werden. Das war für jene Zeit nichts ungewöhnliches, denn die Gemeinden wollten nicht nur erbaut, sondern auch belehrt werden, und bei dem Mangel an allgemeinen volkstümlichen Bildungsanstalten fiel der Kirche ein Teil der Aufgaben zu, welche jetzt die Unterrichtsanstalten haben. Es ist schon bemerkt, welche Fülle wissenschaftlicher und populärer Mitteilungen er aus dem Gebiet der Geschichte, Geographie und Naturwissenschaften giebt, wenn auch vielfach in aller Treuherzigkeit mit allerlei legendenhaften und mythischen Ausschmückungen. [85]) Und doch ist es ganz der gesunden, praktischen Richtung unsres Predigers entsprechend, daß jene allgemein lehrhaften Mitteilungen häufig eine Wendung empfangen, welche mehr als Aufklärung und Wissensbereicherung bedeuten, und sich an das Herz und an den Willen der Hörer wenden, sodaß sie unvermerkt zur Applikation an höhere Bedürfnisse der Menschenseele führen. Nicht bloß, daß er bei der Schilderung der Pflanzenwelt im Schöpfungswerk auch den officinalen Charakter gewisser Pflanzen hervorhebt und praktische Gesundheitsregeln giebt, oder vor dem astrologischen Aberglauben der Nativität, welcher die persönliche Freiheit beeinträchtige, warnt, [86]) nicht selten steigt er aus den profanen Gebieten der Empirie in die höheren Regionen der ethischen Betrachtung, und versetzt die Hörer aus den realistischen Lebensinteressen in die ideale christliche Betrachtung. Und gerade bei derartigen Übergängen zeigt sich oft eine schöne und sinnige Naturbetrachtung und Wärme des Gefühls, die gegenüber den etwas trockenen und doctrinären, mehr nach dem Katheder als der Kanzel schmeckenden Erörterungen doppelt wohlthätig wirkt. Wir geben einige Proben. Er redet von den Mondphasen und knüpft daran eine Betrachtung über die Veränderlichkeit der Dinge im allgemeinen: [87]) „Wenn es dir befremdlich scheint, daß an dem Mond eine so große Veränderlichkeit wahrgenommen werden muß, so erwäge, daß darin ein großes Geheimnis zu spüren ist, denn an diesem Beispiel erfährst du, o Mensch, daß alle menschlichen Dinge und alle irdischen Creaturen auch einmal aufhören werden. Denn wenn der Mond, dem doch Gott den wichtigen Dienst übertragen hat, den Erdkreis zu erleuchten, zunimmt und abnimmt, so wird überhaupt alles, was aus dem Nichts hervorgegangen ist, sobald es zur Vollendung gelangt, wieder abnehmen: Himmel und Erde werden vergehen. Sollten wir hiervon nicht die zweifache Weisheit lernen: einmal, im Unglück nicht mutlos zu werden, da der, welcher Alles aus nichts gemacht hat, auch dich leicht wird erhöhen können; sodann, im Glück nicht übermütig zu werden, und weder der Macht und des Reichtums, noch der Leibeskräfte, noch der Schönheit uns zu rühmen, da dies alles bald verschwindet; vielmehr also suchen, die in die Ewigkeit hinein dauernde Schönheit der Seele zu erlangen. Denn wenn

Digitized by Google

dich der Untergang des Mondes traurig macht, der doch immerfort sich wieder erneuert, so muß es dich viel mehr betrüben, wenn der mit Kräften des Guten ausgestattete Geist durch Unbeständigkeit und Nachlässigkeit von seinem Ziel abgelenkt wird und zur Thorheit und Unwissenheit sich neigt." — Auch die Rose mit den Dornen wandelt sich ihm zum Bild des menschlichen Lebens um [38]): „Vordem wuchs unter den übrigen Blumen der Erde auch die Rose ohne Dornen empor und blühte als die schönste Blume ohne allen Makel. Später schmälerte der Dorn ihre Anmut, als ein Spiegelbild des menschlichen Lebens, welches oftmals in seiner Lieblichkeit durch die Dornen der Sorge verwundet wird. Denn die Schönheit unseres Lebens ist mit Kümmernissen umzogen, und der Freude ist die Traurigkeit beigemischt. Wer also je der Anmut seines Lebens oder seiner glücklichen Erfolge sich erfreut, mag wohl an jene Schuld gedenken, durch welche uns, da wir in des Paradieses Herrlichkeit blühten, die Dornen der Seele und die Stacheln der Verdammnis mitgegeben wurden. Prange immer, o Mensch, im Glanze deines Adels oder in der Würde deines Ranges, oder im Schmucke deiner Kraft, immer trägst du doch den Dorn, immer blicke unter dich, unter Dornen blühst du, und die Schönheit dauert nicht, bald kommt das Alter, und die Blume verwelkt!" — So wird auch der Weinstock zum Bilde des christlichen Lebens, und die Veredlung der Bäume zum Bilde unsrer geistigen Heilung; [39]) von der naturgeschichtlichen Schilderung der Fische kommt er mit kühner Wendung zu den praktischen Fragen des ehelichen Lebens, und die analogen Mitteilungen über Reiher, Störche, Hunde u. a. werden mit moralischen Nutzanwendungen versehen. [40])

Kap. 5.

Die Moralpredigt.

Zur vollen Höhe ihrer Kraft entwickelt sich die Predigt unseres Kirchenvaters aber erst da, wo sie Moralpredigt wird, — nicht in dem Sinn einer abstrakten moralisierenden Erörterung, sondern vermöge ihres Eingehens auf die sittlichen Bedürfnisse der Gemeinde und auf die concreten Verhältnisse der Zeit. Da ist es erfreulich wahrzunehmen, wie oftmals durch die herbe und ungenießbare Schaale seiner Allegorisierübungen der edle Kern einer besonnenen, praktisch-ethischen Betrachtung und Anwendung durchbricht und uns für viel allegorisch-mystische Spreu schadlos hält. Man hört doch immer wieder die kräftige sittliche Persönlichkeit, den Mann einer

Digitized by Google

gefunden, vom Evangelium belebten und geleiteten Praxis, der mit den Angelegenheiten seiner Gemeinde auf das innigste vertraut ist und ihr mit Rat und That hülfreich sein möchte. Auch hier liegt die Erinnerung an seinen großen Schüler Augustin nahe, der als drittes und wichtigstes Ziel der Predigt das flectere oder movere bezeichnet, und durch dessen allegorisch-mystische Predigtzuthat doch immer wieder der goldene Strom gesunder praktischer Gedanken hindurchzubrechen pflegt. Die biblischen anthropologischen Grundgedanken, welche bei aller Anerkennung des sündhaften Zustandes die sittliche Selbstentscheidung des Menschen festhalten, und die durch langjährigen Dienst in der Gemeinde und reichliche Kämpfe gewonnene Menschenkenntnis kommen unserem Ambrosius hierbei zu Statten und geben seiner Rede jene Unmittelbarkeit und Lebendigkeit, die wir in den dogmatischen Partieen seiner Darstellung vermissen. Welcherlei Art die sittlichen Gefahren und Schäden in der damaligen Zeit waren, ist oben dargelegt worden; der christliche Prediger hatte keine leichte Aufgabe den mancherlei Verirrungen gegenüber, wo das Heidentum noch nach allen Richtungen hin nachwirkte, und der Sauerteig des Evangeliums kaum kräftig genug erschien, diese ganze Masse zu durchdringen. Daß auch Ambrosius der Gefahr, das Ideal christlicher Sitte durch die Unterscheidung einer höheren, esoterischen, und einer geringeren, exoterischen Sittlichkeit zu trüben, nicht ganz entgangen ist, daß auch er Stunden hat, wo er die Möglichkeit, die gesammte Christenheit mit dem Sauerteig des Evangeliums zu durchdringen, preisgiebt und das Ideal des christlichen Lebens im Mönchstum und in einer selbstgewählten höheren Frömmigkeit erkennt, die dem großen Haufen versagt bleibt, ist gleichfalls oben dargelegt worden. Umsomehr ist es Pflicht, seine Predigten auch nach der anderen Seite kennen zu lernen, wo sie schlicht, praktisch und eindringlich das Gesetz des christlichen Wandels bezeichnen und der Gesammtgemeinde die allgemein gültigen sittlichen Aufgaben vorhalten. In dieser Beziehung erinnert er in der Strenge seiner sittlichen Anschauung, in der Eindringlichkeit seiner Mahnung und in der ganzen Kraft seiner ethischen Persönlichkeit an Chrysostomus, welcher in einer sittlich schwülen Atmosphäre und auf dem schlüpfrigen Boden der Residenz ähnliche Gegensätze vor sich hatte, wie Ambrosius.

Die betrübende Erscheinung einer in breiten Strömen in die Kirche eingedrungenen Weltförmigkeit, die Neigung, den persönlichen Wandel dementsprechend in einen christlich-kirchlichen für gewisse Stunden, und einen weltlichen für die übrige Zeit zu teilen und nicht nach allen Beziehungen vom Geist des Christentums durchdringen zu lassen, die Sünden der Lieblosigkeit gegen Arme und Notleidende, welche dem furchtbaren sozialen Elend der Zeit gegenüber doppelt sündig erschienen, vor Allem die Wollustsünden,

Digitized by Google

diese spezifisch-heidnische Gefahr, welche besonders von den alten scenischen Darstellungen des Cirkus und Theaters drohten und im Naturell der Mailänder nicht wenig Anknüpfungen fanden, — Alles bietet ihm Anlaß, die sittliche Norm des Evangeliums anzuwenden und sein Wort in Warnung und Mahnung zum Besten zu geben. Wie er selbst in seiner Schlichtheit und Einfachheit, in der großartigen Selbstlosigkeit und Freigebigkeit, die ihn auszeichnet, wie eine apostolische Erscheinung uns anmutet, so ist auch jene Zeit der apostolischen Einfalt und Weltlosigkeit, wie sie sich in der ersten Christengemeinde darstellt, häufig das von ihm zur Beschämung vorgestellte Ideal. Die Besitzlosigkeit, welche freiwillig der Güter sich entäußert und zur Gütergemeinschaft wird, dieser edelste Communismus, welcher im Drange selbstverleugnender Liebe das Eigentum opfert, damit der Arme daran teilhabe, findet in ihm einen warmen Lobredner. Zwar streift er gerade in diesem Punkte an jene unevangelische Stellung zum Eigentum, welche das Schenken oder Almosengeben an sich bereits als etwas verdienstliches anzusehen geneigt ist (s. o. S. 195 ff.), aber großartig bleibt doch sein ernstes Dringen auf die Erweisung der Nächstenliebe, ohne welche der christliche Wandel wertlos sei; und daß er nicht ohne weiteres zur Herstellung jener apostolischen Zustände kommen konnte, daß diesem Ziel große praktische Schwierigkeiten im Wege ständen, und ein Ausgleich der irdischen Glücksgüter nur auf dem Wege der Freiwilligkeit möglich sei, hat er sich nicht verhehlt. So weiß er beiden, Reichen und Armen, unter Hinweis auf das Große, was ihnen gemeinsam ist, ihre Stellung anzuweisen und jeden an seine Pflicht zu erinnern; z. B.: [41]) „Was hast du, o Mensch, daß du nicht empfangen hast? Geht nicht dies Alles wie im Schatten dahin? Ist nicht dein Haus Staub und Trümmer, ist nicht dein Alles nur ein Wahn, und die Schätze dieser Welt Eitelkeit? Bist du nicht selbst Asche? Schaue hinein in die Gräber der Menschen und erkenne, daß von deinem Leibe nichts übrig bleibt als Asche und Gebeine; schaue hinein, und dann sage mir, wer ist da reich und wer arm? Unterscheide da noch die mächtigen und hülflosen. Nackt werden wir Alle geboren, nackt fahren wir dahin, und zwischen den Gebeinen der Toten ist kein Unterschied mehr, es sei denn der, daß die von Schwelgerei erfüllten Leichname der Reichen eine üppigere Beute der Verwesung sind. Merke also, o Reicher, daß auch du verweslich bist, wie der Arme; merke, o Armer, daß du auch eine wertvolle Seele in dir trägst, die da unvergänglich ist, wenn der Leib vergeht. Fehlt dir auch das irdische Gut, — die Gnade fehlt dir nicht, und ist dein Haus klein, dein Besitz beschränkt, so ist die Erde doch frei und der Himmel offen für dich. Allen Menschen hat Gott die Kräfte der Elemente zugewiesen, für Reiche und Arme in gleicher Weise hat er die Welt geschmückt.

Digitized by Google

Sind etwa die goldenen getäfelten Decken der Prachtpaläste schöner, als das mit Sternen geschmückte Himmelsgewölbe? Sind die Landgüter der Reichen größer als die Breiten der Erde. Ist nicht zu denen, welche Palast an Palast, Landhaus an Landhaus reihen, gesagt: Wollt ihr allein auf Erden wohnen? Du hast doch ein größeres Haus, du Armer, in dem du rufen kannst und erhört wirst, denn das Haus Gottes ist Armen und Reichen gemeinsam... Dir scheint es köstlich, auf einem Elfenbeinlager zu ruhen, und du bedenkst nicht, daß das Lager des Armen auf dem Gras der Erde, wenn er süße Ruhe und lieblichen Schlaf findet, köstlicher ist, als das goldene Bett des Reichen, der wachend die Nacht hindurch keine Ruhe findet. Wie viel glückseliger muß dieser, der Ruhelose, dich den Schlafenden achten! — — So achte auf dich, du Armer, achte auf dich, du Reicher, denn sowohl in der Armut, wie im Reichtum sind Versuchungen. Zu fliehen sind die Versuchungen der Welt, damit nicht der Arme verzweifle, und der Reiche nicht übermütig werde."

Besonders reich an kräftigen Mahnungen und drastischen Schilderungen ist das Buch de Nabuthe bezüglich des Verhältnisses von Reichen zu Armen, und in scharfer Weise wird den gewissenlosen Reichen der Text gelesen. Es sind erschütternde Bilder der damaligen sozialen Not, welche hier vorgeführt werden, und wenn auch manches aus Basilius entlehnt ist (s. o. S. 121 f.), so hat doch Ambrosius aus eigener Kenntnis und Anschauung dieselben Zustände darstellen können, wenn er z. B. die Not des Armen schildert, der sich entschließen muß, eines seiner Kinder zu verkaufen, um mit den andern leben zu können: [42]) „Ich sah, wie ein Armer, der nicht bezahlen konnte, zum Gefängnis abgeführt wurde, vielleicht weil ein Reicher nicht genug Wein für sein Mahl hatte, sah, wie er seine Kinder zum Verkauf bringen mußte, damit er Frist für seine Strafe erhielt. Vielleicht fand er Jemand, der in seiner Not ihm beisprang, — er kehrte mit den Seinigen nach Hause zurück, wo ihm Alles genommen, nichts für den Unterhalt geblieben war, sodaß er den Hunger seiner Familie schmerzlich empfindend, fast bedauert, die Kinder nicht dem, welcher sie ernähren konnte, verkauft zu haben. Nun hält er Rat über den Verkauf, und es kämpft in ihm der bittere Mangel mit dem väterlichen Gefühl: der Hunger drängt zum Verkauf, die Natur erinnert an die Pflicht; bereit, lieber mit seinen Kindern zu sterben, als von ihnen getrennt zu werden, will er jetzt gehen, — dann hält es ihn wieder zurück." Nun folgt die Schilderung des Seelenkampfes im Vater, welchen Sohn er darangeben soll: „Wen soll ich ausbieten, wen wird der Brotverkäufer lieber nehmen? Soll ich den Erstgeborenen hingeben? Aber von ihm hörte ich zuerst den Vaternamen! als der Älteste darf er auf Rücksicht Anspruch machen. Soll ich den

Digitized by Google

Jüngsten anbieten? Aber an ihm hänge ich mit besonderer Zärtlichkeit! Vor jenem scheue ich mich, dieser jammert mich. — Soll ich die Andern auswählen? Der eine ist mir besonders zärtlich zugethan, der andere ist mir mit Ehrerbietung ergeben, der eine ist dem Vater ähnlicher, der andere nützlicher; in dem einen würde ich mein Ebenbild, in dem andern meine Hoffnung verkaufen. Ich Unglücklicher, — ich weiß nicht, was ich thun soll!" — So geht die Schilderung dieses Kampfes weiter, wobei es charakteristisch ist, daß der Mutter gar nicht Erwähnung gethan wird, und es heißt dann: „Soll ich also keinen verkaufen, aber wenn ich einen schone, sehe ich sie Alle vor Hunger sterben, und wenn ich einen hingebe, mit was für Augen werden mich die übrigen ansehen, wenn sie argwöhnen, daß ich auch die andern verkaufen werde; — mit welchem Schamgefühl muß ich dann heimkehren!" — Nach dieser Schilderung wendet er sich an die Reichen, welche bei solchem Elend ungerührt bleiben und zeigt ihnen ihr Spiegelbild im „reichen Kornbauer" (Luc. 12). Anknüpfend an sein Wort: „Was soll ich thun?" sagt er: „Meinst du nicht, er werde sagen: ich will meine Scheuern öffnen, damit hineinkommen können, welche Hunger leiden, es mögen die Armen und Hülflosen kommen und ihre Arme füllen, ich will die Mauern abbrechen, damit die Hungernden nicht ausgeschlossen bleiben; sollte ich ängstlich bergen, was mir Gott im Überfluß verliehen? Die Hoffnung der Armen wird getäuscht, fährt er fort, der Reiche denkt nur daran, größere Scheuern für sich zu bauen;" — und nun straft er diese Herzlosigkeit und Thorheit des Reichen, welcher fortwährend nur das Vergängliche beachtet. Er warnt auch vor dem allzu ängstlichen Abwägen, ob der Arme wohl auch der Hülfe würdig sei: „Forsche nicht, was ein jeglicher verdient; die Barmherzigkeit denkt nicht an das Verdienen, sondern an die Hülfe für die Notleidenden, sie will dem Armen helfen, nicht die menschliche Tugend erforschen." Dann stellt er den Reichen vor den furchtbaren Kontrast des bettelhaften Elendes und des maßlosen Überflusses, wie er damals die soziale Not des römischen Reichs ausmachte, schildert drastisch die luxuriösen Liebhabereien der Reichen, welche die Stammbäume und das reine Blut ihrer Hunde und Pferde sorgfältig überwachen und den Armen vergessen: „Ihr schmückt eure Wände und beraubt die Menschen, vor deiner Thür ruft der Nackte dich an, und du hörst es nicht, und hast nur die Sorge, mit was für Marmorarten du deine Zimmer täfeln sollst. Um Geld bittet dich der Arme und um Brot, und deine Pferde haben goldenes Gebiß. Dich ergötzt kostbarer Schmuck, wo Andere kein Brot haben. Was für ein Zorngericht wird über dich ergehen, o Reicher! Das Volk hungert, und du verschließest deine Scheuern und rettest nicht vom Tode so viele Seelen, die doch der Edelstein Deines Ringes erhalten könnte!" [43])

Digitized by Google

Man wird aus dieser Probe erkennen, welche Kraft der Schilderung und des sittlichen Pathos dem Ambrosius zu Gebote stand, wenn es galt, das Unrecht zu zeichnen und der Not Ausdruck zu geben. Ähnlich geht er in dem Buch de Tobia einer andern sozialen Krankheit, dem Wucher, zu Leibe, welcher damals, wie immer in Zeiten sozialer Mißverhältnisse, stark grassierte. Drastisch wird das Schicksal eines Verschwenders geschildert, der den Wucherern in die Hände gefallen ist: [44]) „Die Tafel wird beladen mit ausgesuchten und fremdländischen Speisen, reichgeschmückte, kostbare und anspruchsvolle Diener werden angestellt, bis in die Nacht hinein wird gezecht, der Tag mit Schmausen und mit Trunkenheit geschlossen. Weinschwer und mittellos steht der Verschwender wieder auf, nachdem er bis in den Tag hinein geschlafen hat, und ist wachend noch wie im Traum. Wie im Traum ein Armer plötzlich reich zu werden sich einbildet, so wird der Reiche arm; das Geld ist verbraucht, die Schulden sind gewachsen, die Schätze gehen zu Ende, die Zinsen werden immer größer. Allmählich drücken sich die Zechgenossen, die Gläubiger drängen sich herzu, der Wucherer klopft an die Thür und beschwert sich, daß der Zahlungstag nicht eingehalten ist, er naht sich dem Verschwender am Tage mit Beleidigungen und läßt ihm auch Nachts keine Ruhe, sodaß er keine frohe Stunde mehr hat. Mehr und mehr verschwinden die goldgestickten Kleider und werden um die Hälfte ihres Wertes veräußert; mit Thränen giebt die Gattin die teuer erkauften, wohlfeil wieder verkauften Schmucksachen hin, die Bedienung wandert in die Auktion .... Mühsam erhält der Verschwender mit unverminderten Wucherzinsen Aufschub, — ein hoffnungsloser Waffenstillstand, dem eine unvermeidliche Niederlage folgen wird", u. s. w. Dann wird geschildert, wie besonders junge Menschen unbedachter Weise den Wucherern zum Opfer fallen: „Nichts schändlicheres giebt es als Wucherer, welche den Schaden Anderer zu ihrem Nutzen ausbeuten und mit Anderer Besitz sich bereichern. Sie schleichen sich an reiche Jünglinge und Erben heran, lassen sie auskundschaften, nähern sich ihnen als Freunde väterlicher- und großväterlicherseits und erforschen ihre häuslichen Bedürfnisse..... Sie täuschen die Opfer mit Vorspiegelungen von vorteilhaften Erwerbungen eines Landgutes oder Hauses, malen die Vorteile derselben aus und reizen die Kauflust zur Anschaffung kostbarer Kleider und Schmuckgegenstände. Wird Geldmangel vorgeschützt, so bieten sie ihre Kasse an mit dem Bemerken, daß sie aus den Einkünften der gekauften Güter leicht alles wieder erhalten könnten..... Haben sie so ihr Opfer sicher gemacht, überfallen sie es plötzlich, bedrängen es mit ihren Forderungen, verlangen ungestüm ihr Geld und bestehen auf ihrem Schuldschein. Alles Versprechen ist nutzlos, der Schein muß erneuert werden mit harten Bedingungen. Nun beginnt die Sorge. Tag und

Digitized by Google

Nacht sinnt der unglückliche Mensch über den Zinsen, immer bangt ihm vor dem Wucherer; — klopft Jemand Nachts an seine Thür, fürchtet er ihn, tritt Jemand plötzlich ein, möchte er fliehen, bellt ein Hund, so klopft sein Herz und der Schweiß bricht hervor. Und wenn der Wucherer neuen Aufschub gewährt, so ist er, wie der Jäger, seiner Beute sicher, die er nur um so fester umgarnt."

Mit besonderem Unwillen weiß er auch das damals sehr verbreitete Laster der Trunksucht zu schildern und zieht es vor das Tribunal seiner sittlichen Beurteilung; hierfür ist das Buch „de Elia et jejunio", welches ganz offenbar aus Predigten entstanden ist, von Belang, und seine strafenden Worte und drastischen Schilderungen lassen uns manchen Blick in die sittlichen Zustände jener Zeit thun. So zeigt er den Zuhörern zunächst die Schwelgereien niedriger Leute aus dem Volk: [45]) „Doch was bedeutet dies? während ich hier vom Fasten rede, höre ich Becherklingen, und in meine Predigt mischt sich der Duft von Gelagen..... Da sitzen sie vor den Thüren der Kneipen, armselige Gesellen, die keinen Rock auf dem Leibe und keinen Groschen für den andern Tag in der Tasche haben. Über Kaiser und Obrigkeit kannegießern sie, als ob sie regierten und Heere kommandierten. Arme Schlucker dünken sie sich in ihrem Rausche reich und mächtig, die kaum wissen, wovon sie dem Wirt ihren Trunk bezahlen sollen. In ihnen glüht der Wein, und sie wissen nicht, was sie sagen; sie sind reich, so lange sie berauscht sind, ist der Rausch vorüber, sind sie armes Gesindel. An einem Tage vertrinken sie den Verdienst vieler Tage." Dann kommt er zu den Gelagen der Reichen und der stutzerhaften, gesalbten Jünglinge, die er mit scharfen Worten abfertigt, indem er bis in die kleinsten Details die Üppigkeit solcher Orgien mit ihrer Maßlosigkeit und endlich ihrer Bestialität schildert: „Ein für Augen von Christen kläglicher und bejammernswerter Anblick: die, welche du am Morgen waffentüchtig und mutig gesehen hast, erblickst du am Abend als Spott der Kinder, verwundet ohne Schwerter, getötet ohne Kampf, in Verwirrung ohne Feinde, zitternd, ohne alt zu sein, in der Jugendblüte schon welk!" — Auch andere Unsitten der Zecher jener Zeit geißelt er mit scharfem Wort: [46]) quid autem obtestationes potantium loquar? quid memorem sacramenta, quae violare nefas arbitrantur? Bibamus, inquiunt; opto salutem imperatorum, ut qui non biberit, fiat reus indevotionis. Videtur enim non amare imperatorem, qui pro ejus salute non biberit. O piae devotionis obsequium! Bibamus pro salute exercituum, pro comitum virtute, pro filiorum sanitate. Et haec vota ad deum pervenire judicant, sicut illi qui calices ad sepulcra martyrum deferunt, atque illis in vesperam bibunt, et aliter se exau-

Digitized by Google

diri posse non credunt. O stultitiam hominum, qui ebrietatem sacrificium putant, qui aestimant illis ebrietatem placere, qui jejunio passionem sustinere didicerunt. — Daß auch die Frauen sich bei wüsten Gelagen beteiligten und der Zucht spotteten, tadelt er besonders hart: [47]) „Doch was reden wir von Männern, wenn sogar Frauen bis zur Trunkenheit schwelgen, die doch Zucht und Scham noch sorgfältiger wahren sollten, wenn es dahin kommt, daß sie, die sich nicht im eigenen Hause vor Fremden sehen und hören lassen sollten, unter die Volksmenge sich mischen mit unverhülltem Haupt und mit frechem Angesicht. Der Apostel mahnt die Frauen, daß sie in der Versammlung schweigen und daheim von ihren Männern sich unterweisen lassen; jetzt aber bewegen sie sich schamlos auf den Straßen unter leichtsinnigen jungen Männern, mit fliegendem Haar, langen Gewändern, unordentlichen Kleidern, entblößten Armen, klatschenden Händen, hüpfenden Füßen, gellenden Stimmen, und erwecken nach Schauspielerart die Begierden der Jünglinge mit kecken Blicken und unzüchtigen Gebärden, u. s. w."

Ambrosius liebt es, aus dem concreten Leben herauszugreifen, was er zur Exemplifizierung seiner sittlichen Mahnungen für nötig hält, und wendet sich dann gern spezialisierend an einzelne Stände oder Klassen seiner Zuhörer, um im kräftigen Appell an ihr Gewissen gewisse Sünden oder Gefahren zu kennzeichnen und abzuwehren. Wie er den Reichen und Vornehmen das Gewissen schärft, ist schon gesagt. Bisweilen wendet er sich direkt an Eheleute, um ihnen praktische Winke für das häusliche Leben zu erteilen. So giebt er zuerst den Frauen nützliche Regeln für ihr Verhalten und wendet sich dann an die Männer: [48]) „Was dich aber angeht, o Ehemann, so lege ab die Unfreundlichkeit des Herzens und die Rauheit der Sitten, wenn dein emsiges Weib dir freundlich begegnet, vertreibe das barsche und kalte Wesen, wenn die freundliche Gattin dir liebevoll entgegenkommt. Du bist nicht der Tyrann, sondern der Gatte, du hast nicht eine Magd an deiner Seite, sondern das Weib. Gott hat dich zum Führer und Lenker des schwächeren Geschlechts gemacht, nicht zum Gewalthaber. Erwidere Treue mit Treue und Liebe mit Gegenliebe." — Über geschlechtliche Dinge und die intimen Beziehungen des ehelichen Lebens verbreitet er sich bei solchen Gelegenheiten mit außerordentlicher Offenheit und einer bisweilen erschreckenden Ausführlichkeit; z. B. über die Pflicht zeitweiliger geschlechtlicher Enthaltsamkeit, am Beispiel der Elisabeth; [49]) und überhaupt behandelt er die natürlichen Vorgänge des Lebens, z. B. wo er die verschiedenen Funktionen und Organe des menschlichen Leibes schildert, mit einer für unsere Ohren kaum erträglichen Naivetät. [50]) Es ist kaum anzunehmen, daß manche derartige Wendung erst bei der späteren

Digitized by Google

Bearbeitung der Predigten hineingekommen ist, denn diese Offenheit und Rücksichtslosigkeit lag im Charakter der Zeit, und geschlechtliche Verirrungen, Unzuchtssünden und ähnliches waren oft genug ein nicht immer mit dem nötigen sittlichen Ernst verurteiltes Erbteil aus heidnischer Vergangenheit, als daß der Prediger schweigend hätte daran vorüber gehen können. — Grade das Hervorheben einzelner Sünden, und der kräftige Appell an einzelne Zuhörerklassen mögen etwas sehr packendes gehabt haben; z. B. wenn er an die jungen Mädchen sich wendet und ihnen in dialogischer Form, ihre Einwände wiederlegend, das Beispiel Rebekkas vorhält: [51]) Fortasse audientes haec filiae, quae ad gratiam domini tenditis, et vos provocemini ut habeatis inaures et virias, et dicatis: quomodo prohibes hoc, episcope, ut habeamus quod Rebecca accepit pro munere et hortaris ut similes simus Rebeccae? Sed non has inaures Rebecca habebat et virias, quae lites in ecclesia serere solent, quae labuntur frequenter, alias inaures habebat, quas utinam vos habeatis, alias virias. Jnaures Rebeccae, pii auditus insignia, et viriae Rebeccae ornamenta factorum sunt. Has inaures habebat, quae non gravarent aurem, sed demulcerent; has virias, quae manum non materiali auro onerarent, sed spiritali actu levarent. —

Kap. 6.

Die kunstmäßige Rede.

Wenn Augustin zu dem docere und flectere auch das delectare als Predigtzweck fügt, so rechnen wir bei Ambrosius zu diesem Genus jene Stellen, welche ohne ersichtliche ethische Tendenz anschauliche Bilder und lebendige Schilderungen aus der Natur und dem Menschenleben darbieten. Hier erhebt sich die Rede oft zu höherem Schwung und poetischer Schönheit und zeigt mehr als sonst rhetorische Kunst. Da bricht oftmals durch die allegorisch-mystischen Labyrinthe ein schöner Strom oratorischer Kraft und ergreifender, unmittelbarer Beredtsamkeit, welcher zeigt, was der Redner vermag, wenn er den natürlichen Boden findet und seine Individualität freier entfalten kann. So spricht er über die Mutter der Maccabäer, welche für ihren Glauben in den Tod gehen, nachdem er diesen Heldenmut geschildert hat: [52]) „O vollkommene Mutter, stärker als Demant, süßer als Honig, duftender als die Blume; o du unzerreißbares Band der Liebe, welche stärker ist als der Tod, deren Eifer fester ist als die Hölle! Nicht

Digitized by Google

jene unendlichen Fluten der Schmerzen konnten diese Liebe verlöschen, alle Leidensströme konnten sie nicht vertilgen. Wie die Arche ungefährdet über die Wellen der Sintflut dahinfuhr, so bist du fest geblieben bei den schwersten Leidensfluten und verschmähtest die Rettung deiner Söhne, ob sie schon in deiner Hand lag. Mit welchem Gefühl vermag ich euch, ihr frommen Pfänder der heiligen Mutter, genugsam zu beschreiben, wie soll ich mit meiner Rede genügend schildern eure Leibes- und Seelenverwandtschaft?" u. s. w. — Schöne Beispiele der Naturschilderung, welche auf sorgfältige und liebevolle Beobachtung sich gründen, bietet das Buch über das Sechstagewerk, z. B. die Schilderung des Meers und seiner Schönheit: „Schön ist der Anblick dieses Elementes, sei es, daß es mit weißen und schaumgekrönten Wellen aufwallt und mit schneeigen Spitzen daher treibt, sei es, daß bei ruhiger Luft und stiller See die kosenden Wellen dem Beschauer in Purpurfarbe erglänzen, wenn sie in leisem Zuge an die Ufer treiben und wie mit friedlichen Umarmungen die Küste umfassen; — welch' süßer Klang, welch' harmonischer Wiederhall! Heilsam ist das Meer, denn es versieht die Erde mit der ihr nötigen Feuchtigkeit und führt ihr in verborgenen Adern den Lebenssaft zu. Heilsam ist es als Herberge der Flüsse, als Quelle der Regenwolken, als Ableitung der Überschwemmungen, als Verbindung und Weg für weit auseinander wohnende Völker, als Abwehr für Kriegsgefahr und barbarische Wut, als Zuflucht in der Drangsal, Hülfe in den Nöten, Erholung und Genesungsstätte der Menschen." [53]) — Dahin gehört auch die Schilderung der Saat und der Schönheit der sprossenden Felder: „Wie soll ich die Fürsorge der göttlichen Gnade für das menschliche Bedürfnis schildern! Was die Erde empfängt als ein geliehenes Gut, das giebt sie vielfältig mit Zinsen zurück; und wenn Menschen uns oft täuschen, die Erde bleibt treu. Und wenn sie einmal wegen übermäßiger Kälte oder Trockenheit oder allzuheftiger Regengüsse hinter den Erwartungen zurückbleibt, so gleicht sie die Schäden des einen Jahres im nächsten wieder aus ..... Und was bietet der volle Acker uns für einen herrlichen Anblick, welchen Duft, welche Anmut, welche Lust der Landleute; wie können wir genugsam in der Rede dies schildern: die purpurfarbigen Violen, die weißen Lilien, die rotprangenden Rosen, die bald mit goldenen, bald mit mannigfaltigen und hellgelben Farben geschmückten Wiesen, wo man nicht weiß, ob mehr der Anblick oder der Duft der Blumen erfreut u. s. w." [54])

Man erkennt, wie der von seinem Gegenstand erfüllte Redner auch in der Form reicher, schwungvoller, mannigfacher wird und dem Styl eine Eleganz verleiht, welche sonst der ruhigeren Diktion fehlt. Da finden sich oratorische Figuren und Kunstformen, welche zweifellos den klassischen Rhetoren abgelauscht sind; da stehen ihm z. B. Metaphern reichlich zu Gebote

Digitized by Google

und epitheta ornantia in Fülle, Worte und Sätze werden anaphoriſch angewendet, Cumulationen und Gradationen häufig gebraucht, und ein Gegenſtand wird ſynonymiſch erweitert, auch werden Dinge proſopopoetiſch redend eingeführt. Man höre z. B. in dem Preis des Waſſers die rhetoriſche Kunſt: Nam de aqua quid loquar? super aquam ante ipsos mundi natales sanctus, ut legitur, spiritus ferebatur. O aqua, quae humano adspersum sanguine, ut praesentium lavacrorum figura praecederet, orbem terrarum lavisti! O aqua, quae sacramentum Christi esse meruisti, quae lavas omnia, nec lavaris. Tu incipis prima, tu comples perfecta mysteria. A te principium, in te finis: vel potius tu facis ut finem nesciamus. — — Per te arentibus aestu corporibus dulcis ad gratiam, salutaris ad vitam, suavis ad voluptatem potus infunditur. Tu nomen prophetis et apostolis, tu nomen salvatori dedisti; illi nubes coeli, illi sal mundi, iste fons vitae est. Quae montibus pressa non clauderis, quae scopulis illisa non frangeris, quae terris infusa non deficis etc.[55]) Ein anderes Mal führt er den Vergleich des Menſchen mit der Blume durch mit der epiphoriſchen Anwendung des prophetiſchen Wortes: das Gras verwelkt und die Blume verdorrt:[56]) „Du ſiehſt heute einen blühenden, kräftigen Jüngling, — morgen erſcheint er krank und blaß; die einen bricht die Arbeit, die andern ſchwächt der Mangel, oder reibt das Alter auf, oder entnervt die Leidenſchaft. Iſt es nicht alſo, daß das Gras verwelkt und die Blume verdorrt? Es ſtammt einer aus angeſehenem Haus, geehrter Familie, iſt reich an Freunden, von Klienten umringt, da wendet ſich das Glück, die Not bricht herein, er wird verlaſſen und angefochten: da erfüllt es ſich, daß das Gras verwelkt, und die Blume verdorrt! Und wieder ein anderer iſt reich an Glücksgütern, freigebig und geehrt, einflußreich und mächtig, daher glücklich geprieſen vom Volk; — da kommt der Wechſel des Glücks, er wandert in den Kerker, wohin er ſonſt andere verſtieß, — eine Nacht hat allen Glanz vernichtet! So iſt die Herrlichkeit des Menſchen wie des Graſes Blume, welche ſchnell verdorrt!“ — An einer Stelle[57]) führt er die Schöpfung redend ein, um die Darſtellung eindrucksvoller zu machen: Hac igitur voce quadam suorum munerum clamat natura: bonus quidem sol, sed ministerio, non imperio; bonus meae foecunditatis adjutor, sed non creator; bonus meorum altor fructuum, sed non auctor. — Non sum ingrata conservo, mihi est in usum datus, mecum labori est mancipatus, mecum subjectus est vanitati, mecum corruptionis subditus servituti. — Mecum adsistens laudat auctorem, mecum hymnum dicit domino deo nostro.

Digitized by Google

Daß Ambrosius als fein gebildeter Römer keineswegs bloß in den herkömmlichen Bahnen der Predigtgedanken einhergeht, sondern seine Beobachtung, Geistreichtum und packende Sentenzen ausspricht, auch da, wo er keineswegs bei Basilius oder Origenes eine Anleihe macht, zeigt sich schon aus dem Mitgeteilten und darf nicht übersehen werden. Nur beispielsweise soll noch an einige Proben erinnert werden, welche zur Beurteilung des Wertes der ambrosianischen Beredtsamkeit nicht überflüssig sein dürften. Der Versuch z. B., eine Parallele zwischen Benjamin und dem Apostel Paulus durchzuführen, scheint wohl etwas künstlich, ist aber nicht ohne Geist. [58]) Schön ist der Vergleich der Menschenseele mit dem Adler, der nach oben strebt: „Unsere Seele soll wie ein Adler emporstreben, über die Wolken sich erheben, in erneutem Schmucke glänzen, zum Himmel hinansteigen, wo sie in die Fallstricke nicht geraten kann. Denn der Vogel, der aus der Höhe herabsteigt oder sich nicht in die Höhe erheben kann, wird oft in Netzen gefangen, oder durch Ruten getäuscht, oder durch andere Nachstellungen betrogen. So soll sich auch unsere Seele hüten, zu diesen weltlichen Dingen herabzusteigen; der Fallstrick liegt im Golde, die Leimrute im Silber, das Netz im Landbesitz, die Falle in der Lust. Im Trachten nach Gold, Silber u. a. Gütern lassen wir uns fangen und erwürgen." [59]) — Treffend wendet er den Selbstbeweis, welchen die Sonne in ihrer Existenz bietet, auf das göttliche Wesen an, wenn er sagt: „Wenn wir an der Sonne nicht zweifeln können, weil sie ihre Strahlen über den ganzen Erdkreis verbreitet und Allen ihr Licht spendet, kannst du an Gott zweifeln, da doch der Glanz seiner Herrlichkeit und das Bild seines Wesens überall uns entgegenstrahlt?... Wie aber der, welcher seines Hauses Fenster verschließt, den Sonnenglanz von sich abwehrt, so kann der Mensch Gottes Glanz nicht anschauen, welcher sich von der Sonne der Gerechtigkeit abwendet, und wandert in Finsternis. Öffne ihm nur deine Fenster, öffne deine Augen, daß du auch die Sonne der Gerechtigkeit aufgehen sehest. Wenn Jemand seine Thüren verschließt, ist es die Schuld der Sonne, wenn sein Haus dunkel bleibt?" [60])

Besonders eindringlich wird seine Beredtsamkeit, wo er die Hinfälligkeit und Nichtigkeit der irdischen Dinge und den Wert der christlichen Tugend schildert; z. B.: „Was ist denn das Leben anders, als eine Fülle von Fallstricken! Wir wandeln unter Fallstricken und mannigfachen Versuchungen... Keine Meinung ist fest, keine Ansicht beständig. Nachts verlangen wir nach dem Tage, am Tage ersehnen wir die Nacht. Vor dem Genuß haben wir Sehnsucht, nachher Schmerz, Thränen, Klage, Sorge; nie Ruhe vor den Anfechtungen, nie Erquickung von den Mühen, stets Gemütsbewegung von Zorn und Unwillen. Die meisten sehnen sich nach

Digitized by Google

dem Tode, den sie nicht finden, und erst, wenn sie ihn gefunden, freuen sie sich, denn nur der Tod bringt dem Manne die ersehnte Ruhe!“ [61]) — Bei dieser Unruhe des menschlichen Lebens ermahnt er daher zur rechten inneren Ruhe und Stetigkeit, damit, wie der Steuermann das Schiff, die Seele das Leben recht und heilsam regiere: „In dir selbst tobt der Kampf; zwar ist es heilsam, wenn dein Gemüt in Frieden ist und in heiterer Stille, aber der Steuermann ist trefflicher, welcher im Sturm sein Schiff zu lenken weiß. Also regiere dich selbst, wenn dein Geist in Aufruhr und dein Gemüt unruhig ist. Die Tüchtigkeit des Steuermanns will ich loben, welcher die Stürme vermeidet und das Schiff in seiner Bahn hält, ohne vom Unwetter Schaden zu leiden. Mehr aber lobe ich den, welcher gegen die Stürme und Fluten ankämpft und sie überwindet. So auch preise ich den Lenker seines Lebensschiffes, der das widerwärtige mit Geduld und Tüchtigkeit überwindet, besonnen im Glück, ungebrochen im Unglück.“ [62]) So preist er daher den Wert der Tugend und christlichen Weisheit, welche sich im Leben als das einzig wertvolle und heilbringende erweist, mit schönen Worten: „Was fehlt dem, welcher jenes hohe Gut besitzt und die Tugend zur beständigen Gefährtin hat? In welcher Lebenslage ist er nicht der mächtigste, in welcher Dürftigkeit ist er nicht reich? in welchem geringen Stande ist er nicht berühmt, in welcher Muße nicht thätig, in welcher Schwachheit nicht kraftvoll, in welcher Unkraft nicht stark?“ — Und in derselben Schrift spricht er von der wahren Freiheit und Knechtschaft vortreffliche Worte: „Ein Knecht ist jeder, der nicht unter der Hoheit eines guten Gewissens steht, ein Knecht der, welcher von Furcht gelähmt, von Lust umgarnt, von Begierden betrogen, von Zorn beseelt, von Trauer gebeugt ist. Denn jede Leidenschaft ist knechtisch, weil, wer Sünde thut, der Sünde Knecht ist, und, was schimpflicher ist, ein Knecht Vieler ist. Wer sich den Lastern beugt, hat sich vielen Tyrannen zugeschworen... Der aber, welcher in seinem Willen frei ist, sein eigener Ratgeber und freier Herr, welcher seine sinnlichen Leidenschaften bezähmt und das, was er thut, recht thut, — der ist wahrhaft frei. Nicht zufällige Lebensumstände machen den Sklaven, sondern schmachvolle Thorheit; und ein weiser Knecht ist thatsächlich Herr über einen thörichten Gebieter.“ [63]) — Bisweilen gewinnt die Rede einen sententiösen Charakter, der Gedankengang spitzt sich zu einem knappen Satz zu, welcher die Hörer besonders anziehen mochte. Er hat davon gesprochen, daß Gott ruhete von seinen Werken, nachdem er den Menschen geschaffen hatte; daran knüpft sich die Mahnung: esto humilis et quietus, ut in tuo requiescat deus affectu. Qui non requievit in bestiis, multo magis non requiescet in pectore bestiali. — Von der rechten Art des Alters spricht er: diu vivere

Digitized by Google

commune sapientibus et insipientibus est; bene autem vivere speciale sapientis est, cujus senectus venerabilis, et aetas senectutis vita immaculata. — — Ille ergo bene senescit, qui bene senserit. — Den Gedanken, daß durch Böses nie etwas wahrhaft Gutes geschaffen werden kann, drückt er einmal so aus: nunquam malum malo corrigitur, nec vulnus curatur vulnere. Nemo alium vulnerando se sanat. — Über die verschiedene Auffassung des Todes sagt er: justis mors quietis est portus, nocentibus naufragium putatur. — Non mors gravis, sed metus mortis. — Acerbitas non mortis est, sed culpae. Treffend bezeichnet er den ethischen Charakter des Christentums mit der Sentenz: nobis satis est ad salutem non disputationum controversia, sed praeceptorum veritas, nec argumentationis astutia, sed fides mentis. [64]) — Im ganzen schreitet die Rede stets in Ruhe und Gravität einher, auch wenn das ethische oder rhetorische Pathos den gleichmäßigen Gang belebt; doch scheut sich Ambrosius nicht, auch einmal eine witzige Anmerkung oder Wendung einfließen zu lassen, die bei der damaligen Sitte schwerlich ohne Beifallsbezeugungen in der Kirche angehört worden sind. So sagt er, bei der Betrachtung des Sechstagewerkes an das Ende des zweiten Tages angelangt, mit einem Wortspiel, er wolle schließen, weil sonst die Hörer nicht mehr *fest* bleiben würden, wenn er sich noch länger bei der Himmels*feste* aufhielte, und weil es mißlich sei, die Rede in die Nacht hinein auszudehnen, da doch Mond und Sterne noch nicht geschaffen wären, den Heimkehrenden zu leuchten: jam secundus nobis claudatur dies, ne dum opus adstruimus firmamenti, infirmiores eos qui audiunt, dicendi prolixitate faciamus; dum in noctem sermo producitur, quae adhuc carens lunae stellarumque lumine, nondum enim luminaria creata sunt coeli, obscuritatem possit afferre remeantibus; simul ut cibo potuque curentur corpora, ne animis epulantibus fragilitas carnis de nocturno quoque jejunio conqueratur. Und gleich zu Beginn der folgenden Rede sagt er im Hinblick auf eine zahlreiche Zuhörerschaft: fortasse hic pudor fecerit, ut hodie plures conveniretis; ne quo die congregata est aqua in congregationem unam, eo die populus nequaquam congregatus in ecclesiam domini videretur. [65]) Einmal hatte er längere Zeit in der Rede stillgehalten und erklärt dies durch den Umstand, daß, da er gerade von Vögeln gesprochen, seine Gedanken mit den Vögeln davongeflogen sein: fugerat nos, fratres dilectissimi, necessaria de natura avium disputatio, et sermo hujusmodi nobis cum ipsis avibus evolaverat [66]) u. a.

Digitized by Google

Kap. 7.

Die Gelegenheitspredigt.

Überwiegend bleibt Ambrosius dem homilieenartigen Charakter seiner Predigten treu, wie dies die exegetisch-doktrinäre Tendenz derselben mit sich brachte. Seine Bücher zu den alttestamentlichen Geschichten und Psalmen oder zu Lukas folgen daher dem gegebenen Text Schritt für Schritt, wobei es freilich nicht an außerordentlichen Abschweifungen fehlt, die es ihm ermöglichten, die mannigfaltigsten, von dem Text weit abliegenden Gebiete zu berühren. Doch haben wir wenigstens einige Proben der synthetischen Predigt, und in ihnen genau genommen die einzigen als wirkliche Predigten unverändert auf uns gekommenen Stücke der Beredtsamkeit unseres Kirchenvaters. Es sind dies folgende fünf: drei Leichenreden, und zwar auf seinen Bruder Satyrus (der zweite Teil derselben mit dem Titel: de fide resurrectionis ist acht Tage später gehalten und kann als besondere Predigt gelten), auf Valentinian II. und auf Theodosius, und zwei Zeitpredigten, eine gegen den arianischen Eindringling Auxentius: de basilicis tradendis, die andere über die Auffindung der Märtyrer Protasius und Gervasius.[76]) Allerdings sind auch die Bücher, welchen kein biblisches Buch zu Grunde liegt, sondern welche einen frei gewählten Gegenstand behandeln, wie de virginitate, de viduis, de virginibus u. a. aus Predigten hervorgegangen und lassen eine gewisse logische Ordnung oder thematische Gliederung erkennen; sie tragen aber zu sehr den Charakter der Abhandlung, als daß wir aus ihnen die Predigtart des Ambrosius bestimmen könnten. Bei den obengenannten ist dies mehr der Fall: hier erkennt man das Studium orientalischer Vorgänger an dem höheren Schwung und dem rhetorischen Glanz der Worte und findet die Gliederung nach exordium, expositio und conclusio. Allerdings darf man auch hier ein festes Beharren bei dem Plan und eine klare Entwicklung nicht erwarten, der Hauptgedanke wird durch ein Überwuchern der Nebengedanken stark verdunkelt, und der logische Faden der Rede ist schwer zu verfolgen; so wird in der Leichenrede auf Theodosius eine Abschweifung auf Constantins Verdienste gemacht, und von ihm wieder kommt er auf dessen Mutter Helena und die Auffindung des Kreuzes Jesu. Aber die Reden bieten doch ein Bild synthetischer Predigt mit ihren Licht- und Schattenseiten aus jener Zeit. Der erste Platz gebührt ohne Zweifel der Trauerrede auf seinen Bruder, der bekanntlich in noch kräftigem Alter plötzlich dem überlebenden Geschwisterpaar entrissen wurde.[68]) Zwar ist auch diese Rede sehr lang und abschweifend, vielleicht nachträglich etwas erweitert, aber durch Wärme und Innigkeit des Gefühls und durch die

Digitized by Google

ungekünstelte Wahrheit des Ausdruckes ist sie ein schönes Zeugnis homiletischer Unmittelbarkeit und natürlicher Beredtsamkeit. „Die Angst und Sorge, die Ambrosius um ihn während der Reise getragen, die Freude über seine Rettung, und der dennoch ihr sobald folgende Verlust, der nur um so unerwarteter kam, — alle diese Momente treten wirkungsvoll in der Rede hervor, indem sie die persönliche Teilnahme lebhaft steigern. Und bei aller rhetorischen Kunst kommt doch das Herz auch zum unmittelbarsten Ausdruck" (Ebert). Ausgehend von dem Gedanken, in seinem Bruder ein Opfer (hostia) darzubringen, zufolge seiner Bitte, daß lieber er selbst und sein Haus, als die Kirche von den Gerichten Gottes in den Zerrüttungen der Zeit (es sind die Gotheneinfälle unter Valens zu verstehen) getroffen werde, spricht er die Hoffnung aus, daß dieser sein persönlicher Schmerz das Lösegeld sei für einen allgemeinen, öffentlichen (ut dolor meus publici doloris redemtio sit). Zwar habe er nichts köstlicheres und liebenswürdigeres gehabt, als diesen Bruder, aber das öffentliche Interesse überwiege das private, wie dies auch des Verstorbenen Gesinnung gewesen sei, der lieber für andere sterben, als für sich leben wollte, denn auch Christus ist darum für alle gestorben, daß wir nicht uns selbst zu leben lernen möchten. Auch dürfe er nicht undankbar sein, und müsse weniger klagen, einen solchen Bruder verloren zu haben, als sich freuen, ihn gehabt zu haben, und wenn Gott das anvertraute Pfand wieder einfordere, habe er nicht das Recht, es zu verweigern, sondern müsse danken, daß der Natur zwar zurückgegeben worden, was ihr gehörte, zugleich aber das erworben sei, was der Gnade eigen ist. ...„Warum sollte ich den, welchen Alle beweinen, mehr als die Andern beweinen? Ich habe meinen eignen Schmerz dem allgemeinen untergeordnet, zumal da meine Thränen nichts helfen, die eurigen aber den Glauben kräftigen und Trost bringen... Soll ich dich, geliebtester Bruder, beweinen, der du mir darum entrissen bist, daß du Allen gehörtest? Den Umgang mit dir habe ich nicht verloren, sondern nur geändert; vorher warst du mir leiblich untrennbar verbunden, jetzt bist du mir in der Liebe vereint, denn du bleibst ewig bei mir. So lange du bei mir warst, konnte die Heimat uns einander nicht ersetzen, sie trat hinter diesen Umgang zurück. Nun hast du dies Verhältnis geändert: ich fange an, hier mich nicht mehr fremd zu fühlen, wo meines Wesens besserer Teil ruht. Denn nie war ich ganz in mir, sondern jeder sah im anderen sein besseres Selbst, und beide waren wir in Christo" u. s. w. [69]) „Möchte," so heißt es dann weiter, „wie unser Leben und Haushalt, unser Vermögen stets ungeteilt war, auch unsere Todesstunde nicht getrennt worden sein. Wie sollte ich jemals dich vergessen, mit welchem ich gemeinsam die Lasten dieses Lebens trug, — der du an Liebe wie ein Bruder, an Sorgfalt wie ein

Digitized by Google

Vater, an Besorgnis um mich wie ein Greis, an Ehrerbietung gegen mich wie ein Sohn warst. So sehr hast du mit deiner Sorgfalt meine Bedürfnisse umfaßt, daß ich in dir nicht den Verlust Eines, sondern Mehrerer zu beklagen habe." — Nachdem einige Schriftstellen, welche Klage und Trost enthalten, herangezogen sind, auch hier, charakteristischer Weise, das homousische Dogma gegen die Arianer verteidigt wird, kommt er auf den herben Verlust zurück, den er mit echt menschlichem Pathos beklagt: habeo plane pignus meum, quod nulla mihi peregrinatio jam possit avellere, habeo quas complectar reliquias, habeo tumulum, quem corpore tegam, habeo sepulcrum, super quod jaceam. ... Utinam sic potuissem adversus mortem quoque tuam meum corpus objicere. Si gladiis petitus esses, me pro te potius suffigendum dedissem; si exeuntem potuissem revocare animam, meam potius obtulissem. Nihil mihi profuit ultimos hausisse anhelitus, nihil flatus in os inspirasse morienti; putabam enim quod aut tuam mortem ipse susciperem, aut meam vitam in te ipse transfunderem. O infelicia illa, sed tamen dulcia suprema osculorum pignora! O amplexus miseri, inter quos exanimum corpus obriguit, halitus supremus evanuit... Atque utinam si tuam nequivi meo spiritu vitam producere, vel ultimi anhelitus tui vigor transfundi potuisset in meam mentem, et illam tui animi puritatem atque innocentiam noster spirasset affectus. Hanc mihi hereditatem, frater carissime, reliquisses, quae non lacrymabili dolore percuteret affectum, sed memorabili gratia commendaret heredem. Und hierauf die rührende Klage: „was soll ich nun thun, der ich alle Süßigkeiten, allen Trost, jede Zierde dieses Lebens mit dir verloren habe? Du nur warst daheim mein Trost, draußen meine Zierde, bei den Beratungen der Schiedsrichter, der Teilnehmer meiner Sorge, der Beruhiger meiner Kümmernis, der Vertreiber meiner Trauer; du billigtest meine Handlungen, verteidigtest meine Gedanken, auf dir beruhte meine häusliche Ruhe, du linderteſt meine öffentlichen Sorgen." In manchem anziehenden und liebenswürdigen Zug schildert er die seltene Seelenverwandtschaft und Anhänglichkeit mit dem Bruder, wie sie unzertrennlich waren, so daß, wenn einer allein gesehen wurde, allgemein angenommen wurde, der andere müsse krank sein, wie einer an dem andern mit liebevollem Verständnis und mit Bewunderung hing, wie sie sogar in der äußeren Erscheinung zum Verwechseln ähnlich waren: quis te adspexit, qui non me visum putaret? Quoties aliquos salutavi, qui quoniam te prius consalutaverant, se a me jam dicerent salutatos? etc. Um diese Gedanken bewegt sich dann auch das folgende, und die Rede verliert sich hier allzusehr in das

Digitized by Google

breite; namentlich ermüdet das häufige Anreden des Toten in zahlreichen Apostrophen. Die Rede würde sehr gewinnen, wenn sie auf die Hälfte ihres Maßes reduciert wäre. Und es kann auch dabei nicht der rednerische Schwung und die Diktion auf ihrer Höhe bleiben, — sie sinkt dann auf das Niveau des doktrinären Tons zurück. Zuletzt schwingt sie sich nochmals zu folgender Apostrophe auf: Sed quid ego te morer, frater? quid exspectem, ut nostra tecum commoriatur et quasi consepeliatur oratio? licet ipsa species et exanimis corporis forma soletur (die Leiche lag also noch offen im Sarge). „Gehen wir zum Grabe, aber zuvörderst sage ich dir vor der Gemeinde das letzte Lebewohl, wünsche dir den Frieden und küsse dich zum letzten Male. Gehe voraus zu jener gemeinsamen, mir vor allem innigst erwünschten Heimat, bereite dem Gaste seinen Anteil, und wie hier uns Alles gemeinsam war, so soll auch dort von einer Trennung keine Rede unter uns sein." Mit dem Gebete zu Gott: tibi nunc, omnipotens deus, innoxiam commendo animam, tibi hostiam meam offero, cape propitius ac serenus fraternum munus, sacrificium sacerdotis... schließt die Rede. — Die zweite viel längere Rede: „de fide resurrectionis" trägt weit mehr einen abhandlungsartigen, doktrinären Charakter und ist schwerlich in vorliegender Gestalt gehalten, sondern wohl aus einer Rede zur Schrift erweitert worden.

Trägt die Trauerrede auf Satyrus mehr einen lyrischen Charakter, so haben die zwei Leichenreden auf die Kaiser Valentinian und Theodosius mehr epische Haltung und zeigen den Ambrosius in seiner staatsmännischen Bedeutung. Wohl spricht sich, was die erstere anbelangt, auch hier ein lebhaftes Mitgefühl aus über den Tod des jungen hoffnungsvollen Fürsten, aber Ambrosius war doch objektiver bei diesem Falle und mußte mehr von dem Gedanken der Staatsaktion, als von seinem persönlichen Empfinden beherrscht sein. [70]) Mit Anwendung verschiedener Stellen aus den Klageliedern, welche gleichsam den Ton für die Rede anschlagen sollen, giebt er der allgemeinen Klage Ausdruck, welche ganz Italien und insonderheit die Kirche empfinde, nachdem kaum die durch Gratians Tod verursachte Wunde geheilt sei. Er rühmt alsdann an dem früh entrissenen kaiserlichen Jüngling, daß er gelernt habe, in der Jugend sich dem Joche des Herrn zu beugen, und wenn fehlerhaftes an ihm gewesen, z. B. ludis circensibus delectari —, ferarum eum venationibus occupari —, so habe er sich ernstlich gebessert; — er lobt seine Frömmigkeit, die er bei der Abwehr heidnischer Ansprüche zu Gunsten der Kirche bewiesen, und seine Milde gegen die Unterthanen, besonders auch das schöne Pietätsverhältnis, in welchem er zu ihm, dem Bischof, gestanden habe. — Dann wendet er sich zum Trost an die Schwestern und Leidtragenden, nicht, wie er sagt, um

Digitized by Google

ihren Thränen zu wehren, aber um ihre Klagen um den Bruder zu mildern, daß sie ihn nicht ansehen als einen ihnen entrissenen. Wie er insonderheit ihren Schmerz wegen des Umstandes, daß Valentinian ungetauft gestorben war, zu lindern sucht, ist oben angedeutet worden (S. 169). Er mahnt alsdann zum Gebet für das frühverstorbene Brüderpaar, auf welches er, — und dies stört wieder sehr den Eindruck der Rede, welche dadurch breit und ermüdend wirkt, obschon der Styl im ganzen einfach und edel zu nennen ist, — verschiedene Stellen des Hohenliedes allegorisierend anwendet. Zum Schluß gewinnt die Sprache aber ihre Innigkeit und Wärme wieder, wo er nochmals in ergreifenden Klängen dem Schmerz um den Verlust Gratians und Valentinians Ausdruck giebt, und mit Gebet schließt.

Noch objektiver, wie unter dem Eindruck der weltgeschichtlichen Bedeutung des Ereignisses, klingt die Trauerrede auf Theodosius, seinen kaiserlichen Freund.[71]) Wenn er gleich zu Anfang die elementaren Ereignisse, wie Erdbeben, eine Verfinsterung, Regengüsse in Beziehung setzt zu diesem Todesfall, — ipsa igitur excessum ejus elementa moerebant, — so kann dies wie eine kühne Schmeichelei klingen; sie war aber angesichts dieses Ereignisses berechtigt und gewiß empfunden. Auch das war seine ehrliche Überzeugung, daß er von ihm sagen konnte: abiit accipere sibi regnum, quod non deposuit, sed mutavit, in tabernacula Christi, — und daß er die trauernden Söhne darauf hinweisen kann, daß sie Erben seiner Frömmigkeit und Tugenden, der Gnade Christi und der Treue des Heers seien, sie sich also nicht verwaist fühlen sollten. Theodosius sei selig zu preisen, weil er die Tyrannen (Maximus und Eugenius) und den Götzendienst überwunden, aber doch den Mitschuldigen Verzeihung gewährt habe, — der Segen seiner Werke werde nun auf seine Söhne übergehen, welchen Treue und Gehorsam zu leisten die Soldaten, welche bei jedem Thronwechsel eine so wichtige Rolle spielten, durch eine captatio benevolentiae ermuntert werden. Theodosii fides fuit vestra victoria; vestra fides filiorum ejus fortitudo sit. (Das Wortspiel fides-Glauben und fides-Treue ist zu beachten). Nachdem dann Honorius und Arkadius durch alttestamentliche Vorbilder ermutigt worden sind, giebt er eine Erklärung des 116. Psalm (weshalb auch in einigen Codices die Rede den Titel führt: psalmus 116 in obitum Theod. imp.), an dessen Hand die Tugenden des Kaisers näher beleuchtet werden, seine Frömmigkeit, Milde, Gerechtigkeit und Demut. Die bekannte Demütigung nach der Katastrophe von Thessalonich führt er in die Erinnerung zurück:[72]) „Er that Buße, bekannte seine Sünde und bat um Vergebung, — so gelangte er durch Demütigung zum Heil. — Und weil Theodosius also sich demütig bewies und nach sündiger Übereilung Gnade erflehte, ist seine Seele nun zu ihrer Ruhe gekommen!“

Digitized by Google

Indem er auf sein eigenes freundschaftliches und inniges Verhältnis zu ihm übergeht, sagt er: „Ich habe diesen Mann lieb gehabt, weil er dem Tadler mehr Beifall gab, als dem Schmeichler. Er hat seinen königlichen Schmuck abgethan, in öffentlicher Versammlung seine Sünden beweint, mit Seufzen und Thränen Vergebung erbeten. Was Privatleute zu thun sich nicht entschließen können, dessen hat sich der Kaiser nicht geschämt, öffentlich Buße zu thun, und an keinem späteren Tage hat er aufgehört, seine Verirrung zu beklagen" (s. o. S. 68). Und in der beliebten anaphorischen Redewendung heißt es dann: dilexi virum, qui me in supremis suis ultimo spiritu requirebat. Dilexi virum, qui cum jam corpore solveretur, magis de statu ecclesiarum, quam de suis periculis angebatur. Dilexi ergo, fateor, et ideo dolorem meum intimo viscere dolui, et prolixiore sermonis prosecutione solandum putavi. Dilexi et praesumo de domino quod suscipiat vocem orationis meae, qua prosequor animam piam. Bei der Größe des Verlustes durfte er wohl hinzufügen: Conteror corde, quia ereptus est vir, quem vix possumus invenire, sed tamen tu solus, domine, invocandus es, tu rogandus, ut eum in filiis repraesentes. .... Da requiem perfectam servo tuo Theodosio, requiem illam, quam praeparasti sanctis tuis. Illo convertatur anima ejus, unde descendit. ... Manet in lumine Theodosius, et sanctorum coetibus gloriatur. Illic nunc complectitur Gratianum, jam sua vulnera non moerentem; auch mit Flaccilla, seiner ersten Gemahlin, und dem ersten christlichen Kaiser Constantin sei er nun vereinigt, — bei welcher Gelegenheit der heiligen Helena und der Kreuzauffindung des näheren gedacht wird. — Zum Schluß erinnert der Redner an das Joch, das der Kaiser von Jugend auf getragen habe, an den blutigen Tod seines Vaters und die zahlreichen Kämpfe seines Lebens, und wendet sich mit tröstenden Worten speciell an Honorius, dem es nicht vergönnt war, die kaiserliche Leiche nach Constantinopel zu geleiten: Fles, Honori, germen augustum, et lacrymis pium testificaris affectum. Zwar kehre Theodosius nicht so nach Constantinopel zurück, wie man es dort gehofft, als totius orbis imperator, und doch kehre er mächtiger zurück, als je: nunc illic Theodosius potentior, nunc gloriosior redit: quem angelorum caterva deducit, quem sanctorum turba prosequitur. Beata plane, quae paradisi incolam suscipis et habitatorem supernae illius civitatis augusto sepulti corporis tenebis hospitio. —

Es erübrigt noch in Kürze der zwei Predigten zu gedenken, welche, aus der Zeit der arianischen Kämpfe herrührend, sich besonders als Zeitpredigten charakterisieren. Die erste führt den Titel: „contra Auxentium de basi-

Digitized by Google

licis tradendis," die andere, nach Auffindung der Märtyrer Gervasius und Protasius gehaltene, ist ein Panegyrikus auf diese gepriesenen Heiligen.[73]) Mit welcher Kraft und Kühnheit Ambrosius dem Hof widerstand, als dieser für den arianischen Gegenbischof Auxentius eine Basilika forderte, ist bekannt, und man hört diesen Geist aus der kühnen, fast herausfordernden Sprache. Der Eingang der Rede, welche nur gelegentlich auf die Lektion des Tages (Luc. 19,35 ff.) Bezug nimmt, zeichnet die Situation, die Unruhe der Gemeinde bei dem kaiserlichen Befehl und seinen eigenen unbeugsamen Entschluß: volens nunquam vos deseram, coactus repugnare non novi. Dolere potero, potero flere, potero gemere; adversus arma, milites, Gothos quoque lacrymae meae arma sunt; talia enim munimenta sunt sacerdotis —, fugere autem et relinquere ecclesiam non soleo. Er legt die Gründe dar, weshalb er nicht zu Verhandlungen in den kaiserlichen Palast gegangen sei und der Auslieferung kirchlicher Geräte sich widersetzt habe; sein Eigentum wolle er gern opfern, von Gottes Haus könne er nichts ausliefern. Nachdem er alsdann an verschiedenen biblischen Exempeln gezeigt hat, daß Christus auch in seinen Dienern leiden wolle, wendet er sich mit sittlicher Entrüstung gegen den Eindringling Auxentius, ein Werkzeug des Satans: meam basilicam petit cruento ore, sanguinolentis manibus, und weist das Ansinnen, solchem Menschen Gleichberechtigung einzuräumen, als Frevel ab: absit a me ut tradam Christi hereditatem, — prius est ut animam mihi quam fidem auferat. Er schildert die Persönlichkeit und den Charakter seines Gegners, des weiland Merkurinus, mit dunklen Farben: unum portentum est, duo nomina, — mutavit vocabulum, sed perfidiam non mutavit, exuit lupum, sed induit lupum, — und brandmarkt seine Ketzerei. Zugleich rechtfertigt er sein dem Kaiser gegenüber innegehaltenes Verfahren und weist den Vorwurf der Ungesetzlichkeit und des Ungehorsams ebenso zurück wie die Anklage, das Volk zum Ungehorsam verführt zu haben. Die Vorwürfe schleudert er gegen Auxentius mit gewaltiger Apostrophierung: De quo bene dixistis hodie: leges suas secum ferat. Feret, etiamsi nolit; feret conscientiam suam, etsi non fert chartulam, feret sanguine inscriptam animam suam, etsi atramento inscriptam epistolam non feret. Scripta est, Juda, culpa tua graphio ferreo et ungue adamantino, et scripta in pectore tuo, hoc est, ibi scripta, unde processit. — Die andere nach der Märtyrerauffindung im Ton des Triumphs gehaltene, auf zwei Tage zu verteilende Rede knüpft an den Anfang des 19. Psalm an, welcher die Stimmung der Siegeszuversicht angiebt, wie sie der Bischof und die Gemeinde beseelte, rühmt das Wunder der Auffindung und die Wunder, welche dadurch bereits bewirkt seien, und

Digitized by Google

tadelt die Arianer, welche durch dergleichen Siege eine Niederlage erlitten haben und an der Wahrheit des geschehenen zweifeln.

Man wird nach dem Mitgeteilten zu entscheiden im Stande sein, ob das Urteil seine Berechtigung hat: „seine Predigten, obwohl Ambrosius für einen Meister des Vortrags galt, geben gewöhnliches mit priesterlich-theatralischem Pathos, Übertreibung und Ungeschmack —“ [74]) In dieser Allgemeinheit ausgesprochen ist dies Urteil ungerecht, wenn es auch auf einzelnes paßt, wo Übertreibung, Ungeschmack, namentlich in der Anwendung der Allegorisiermethode, und ermüdende Abschweifung zu tadeln ist. Aber diese Schattenseiten teilt er mit seinen Zeitgenossen, und daneben stellen sich als Vorzüge der tiefe sittliche Ernst seiner Rede, ein warmes Gefühl für die Gefahren, Nöte und Aufgaben der Zeit, eine lebendige Beziehung zu den Bedürfnissen der Gemeinde, und zuweilen ein hohes Maß überzeugender und andringender Beredtsamkeit, oder einer natürlichen, ansprechenden Herzlichkeit. Der Vortrag richtet sich, wie schon Augustin bemerkte, nach dem Gegenstand und ist in Bezug auf rednerischen Wert sehr verschieden. Wir haben Partieen von sehr geringer Bedeutung, ohne Leben und Kraft, entweder trocken weitschweifig, oder rhetorisch-deklamatorisch; dann aber auch Stellen von großer Schönheit, Eleganz und Anmut, welche die Einflüsse der klassischen Bildung erkennen lassen und sich zuweilen zu klassischer Gültigkeit steigern. Die Gravität seiner Persönlichkeit, der ihn auszeichnende sittliche Ernst, das Gewinnende seiner Erscheinung wird man im Ganzen auch im Vortrag ausgeprägt finden. Die Latinität des Ambrosius ist allerdings nicht durchweg rein, sondern mit Barbarismen versetzt, zeigt aber allenthalben den gebildeten Mann, der in den Mustern seines Volks heimisch war. Kann man auch seine Sprache nur durch Übertreibung mit der ciceronianischen in Vergleichung bringen, so ist sie doch völlig ausreichend, um seine Gedanken in fließender und gewandter Form zum Ausdruck zu bringen und zeigt sogar eine gewisse Fähigkeit zu sprachlichen Neubildungen. [75]) Es ist nicht mit Unrecht bemerkt, daß bei Ambrosius noch ein Nachklang der klassischen Zeit zu finden sei, comme un dernier parfum de l' art ancien; de même que, dans sa doctrine, il faisait une part plus large aux grâces de la forme et même du costume, de même aussi, dans sa langage, il y a je ne sais quel miel attique. [76]) Dieses Urteil darf als Compensation dem oben erwähnten, nicht ganz gerechten hinzugefügt werden, und man darf zur Würdigung des Mannes nicht vergessen, daß „diese Beredtsamkeit unter Justina die Christen bei dem Glauben erhalten, die Mütter vermocht hat, ihre Töchter nicht zurückzuhalten, wenn Ambrosius die Jungfrauschaft pries, den Theodosius vom Schatten der Kirche zurückgeschreckt und einen Augustin ge-

Digitized by Google

wonnen hat!" — Auch Ebert sieht in Ambrosius vor allem den Redner und sagt von ihm, daß man ihn nicht mit Unrecht den christlichen Cicero genannt habe, wenn er auch noch ein weit größerer Charakter gewesen ist, und die Originalität der Gedanken ihm ebenso abgeht, wie dem heidnischen Cicero. [77])

Kap. 8.

Pastoraltheologische Bemerkungen.

Anhangsweise mag hier, wo wir von der Predigt des Ambrosius gesprochen haben, noch eine kurze Bemerkung über seine Pastoralweisheit stehen. Wir haben vorübergehend schon oben dieses Punktes gedacht, als wir seine berühmte Schrift „de officiis ministrorum" zum Gegenstand der Untersuchung machten, [78]) und es sei hier daran erinnert, daß er in dieser Schrift zwar nicht ausschließlich die Ethik der Geistlichen im Auge hat, aber doch bedeutsame Winke für diese seine geistlichen Söhne giebt. Außerdem enthalten auch seine Briefe einen Schatz pastoraler Weisheit, und es ist nicht überflüssig, die wichtigsten dieser Sätze herauszuheben. Daß es ein heiliger Beruf sei, als Diener des Wortes die Geheimnisse Gottes zu hüten, und daß alles Thun in diesem Dienst zu Gottes Ehre geschehen müsse, hebt er ebenso nachdrücklich hervor, wie den Umstand, daß dies Amt mit besonderen Schwierigkeiten und Sorgen verknüpft sei und der Jugend wenig verlockendes biete, sodaß hier selten der Sohn in die Fußstapfen des Vaters trete. Aber das sei doch eben sein Vorzug, daß dieser Dienst auf die Dinge der zukünftigen Welt sich beziehe: unde quo praestantior causa, eo debet esse cura adtentior. [79]) Die Pflichten, welche jedem Christen kraft seines Berufes erwachsen, gelten dem Geistlichen in verstärkter Weise. Als Vigilius, Bischof von Trident, mit der Bitte um amtliche Beratung sich an Ambrosius gewandt hatte, antwortet dieser: primum omnium cognosce ecclesiam domini tibi commissam, ideoque vitandum semper, ne quid obrepat offensionis et fiat velut commune corpus ejus gentilium admixtione. Dann schärft er ihm ein, Gerechtigkeit und Ehrbarkeit in der Gemeinde zu befördern, keinen Wucher zu dulden, Ehen mit Ungläubigen zu hindern, Gastfreundschaft zu pflegen u. a. m. [80]) Besonders soll dem Geistlichen, — und in dieser Mahnung zeigt sich wieder recht der alt-römische Sinn unseres Vaters —, die rechte temperantia, das Gleichmaß seiner Handlungen und Affekte eignen, wodurch er Ausschreitungen vermeidet und für jeden Fall das Dienliche

Digitized by Google

erwählt. [81]) Häufig ist die Mahnung, welche Ambrosius seinen jüngeren Freunden an's Herz legt, nicht im Geist der gesetzlichen Strenge, sondern mit Liebe und Demut ihr Amt aufzufassen. So betont er in einem Schreiben an den Bischof von Imola, Constantius, allerdings zunächst die für dieses Amt nötige Festigkeit: suscepisti munus sacerdotii et in puppe ecclesiae sedens navim adversus fluctus gubernas, tene clavum fidei, ut te graves hujus saeculi turbare non possint procellae, und giebt ihm Anweisung, in seinen Reden klar und unzweideutig das sittliche Ideal vorzuhalten; aber vor allem will er, daß die Demut vorgehalten werde als höchste Tugend. Und im Hinblick auf schwächere und irrende Gemeindeglieder giebt er die Weisung, nachsichtig zu sein und eine Zeit zu warten: permitte ut satisfecisse se putet, indulge aliquantulum; cujus enim excluditur satisfactio avertitur animus, wie denn auch die Ärzte ihrer Medizin einige Zeit lassen für ihre Wirkung. [82]) Er erinnert an die Pflicht der Glieder, einander zu fördern und zu tragen, welche den Geistlichen in besonderem Maße obliege, und an jene Liebe, welche sich willig unterordnet: si volumus nos commendare deo, caritatem habeamus, unanimes simus, humilitatem sequamur, alterutrum existimantes superiorem sibi. Und zwar muß solche Gesinnung unterschiedslos geübt werden, da Unbilligkeit nirgends so verletzend wirkt, wie in der kirchlichen Gemeinschaft: sive pauper, sive dives, in Christo unum sunt; ja die Armen sollen als die thesauri ecclesiae gelten, an denen Werke des Erbarmens zu üben köstlicher sei, als die Kirchen mit wertvollen Geräten zu schmücken. [83])

Mit dieser Milde soll jedoch die rechte Besonnenheit und Klugheit Hand in Hand gehen, damit der Liebe die rechten Bahnen gewiesen werden. Es entspricht dem praktisch-nüchternen Sinn des Ambrosius, daß er die Geistlichen nicht zum planlosen Fortgeben ermahnt, sondern ihnen angesichts der aviditas petitionis, vor welche die Diener der Kirche sich gestellt sehen, und in Anbetracht der zahlreichen unbilligen und betrüglichen Forderungen, welche an das Mitleid der Kirche gestellt werden, Besonnenheit anempfiehlt: sobrietas tenenda est, maxime sacerdotibus, ut non pro jactantia, sed pro justitia dispensent. Wie jeder Geistliche seine Hände rein erhalten müsse von aller Gewinnsucht und von Geldgeschäften, und mit anvertrauten Gütern, namentlich denen der Witwen und Waisen höchst vorsichtig umgehen solle, so gehöre es auch wesentlich zu dieser Treue, die Werke der Barmherzigkeit nicht zur eigenen Ehre, sondern vorsichtig zu üben. [84]) Auf diese Treue und Gewissenhaftigkeit komme alles an, quo plus te operari viderit populus, magis diliget, denn eine unbefleckte Gesinnung fordere jeder am ersten von dem Priester:

Digitized by Google

inoffensum exhibendum et immaculatum ministerium. Quanto magis vos levitas oportet terrenis non teneri cupiditatibus, quorum deus portio est. Nicht bloß das Urteil anderer in christlichen Dingen erfahrener Menschen soll in Ehren gehalten werden (negligere bonorum judicia vel arrogantiae, vel dissolutionis est), sondern auch die publica existimatio darf nicht unterschätzt werden, sie soll ein Zeuge dieses christlichen Wandels sein, und durch denselben zur Anerkennung des Herrn geführt werden, welcher solche Diener hat. Advertimus, quanta in nobis requirantur: ut abstinens sit a vino minister domini, ut testimonio bono fulciatur non solum fidelium, sed etiam ab his, qui foris sunt. [85]) Auch der böse Schein muß vermieden und den Ungläubigen darf kein Anlaß zur Lästerung geboten werden; das betrifft besonders den Verkehr mit dem weiblichen Geschlecht, bezüglich dessen Ambrosius den Geistlichen große Vorsicht anempfiehlt. So wenig er, wie wir sahen, in seinen Predigten vor einer starken Offenheit und rücksichtslosen Erörterung geschlechtlicher Fragen zurückschreckt, so will er doch die amtliche Stellung der Geistlichen vor allen zweifelhaften Einflüssen durchaus bewahrt wissen: viduarum ac virginum domos nisi visitandi gratia juniores adire non est opus: et hoc cum senioribus vel cum episcopo.... Quid necesse est, ut demus saecularibus obtrectandi locum? [86]) Als einst in Verona eine geweihete Jungfrau Indicia beschuldigt worden war, das Gelübde der Keuschheit verletzt zu haben, und der Bischof Syagrius auf ziemlich vage Beschuldigungen zweifelhafter Personen hin eine Untersuchung des Mädchens durch eine Hebamme angeordnet hatte, so konnte der Mailänder Bischof, an den sich die tief beleidigte Jungfrau, welcher auch Marcellina ein günstiges Zeugnis ausstellen durfte, und andere Glieder der Gemeinde in Verona Beschwerde führend gewendet hatten, diese Taktlosigkeit und Voreiligkeit nur mißbilligen. Er untersuchte die Sache von neuem, berief Zeugen zur Vernehmung, erkannte die Grundlosigkeit der Anklage, restituierte die Indicia und excommunicierte die falschen Ankläger; auch unterließ er nicht in einem zweiten Brief an Syagrius demselben an dem Beispiel der zuchtlosen Benjaminiten (Buch d. Richter, Kap. 19) zu zeigen, daß Gott ein Schützer der Keuschheit sei. [87]) Selbstverständlich will Ambrosius die Übung der kirchlichen Disciplin damit keineswegs einschränken, er, der dem Kaiser Theodosius gegenüber so kräftig sein bischöfliches Recht angewendet hatte. Nur soll der Zuchtübung die Seelsorge und geduldiges Ausharren vorangehen. Wie der kundige Arzt das kranke Glied lange Zeit in Behandlung nimmt, ehe er es abschneidet, und dies nur thut, um die übrigen Glieder nicht zu gefährden, so wird der Bischof es mit dem Organismus der Gemeinde halten: erst wenn alle

Digitized by Google

Mittel der Heilung verbraucht sind, soll die Lostrennung des sündigen Gliedes von der Gemeinde mit Trauer erfolgen, eben mit Rücksicht auf die anderen Glieder: episcopi affectus boni est, ut optet sanare infirmos, serpentia auferre ulcera, adurere aliqua, non abscidere, postremo quod sanari non potest, cum dolore abscidere; und er fügt hinzu: so werde das hohe Gebot recht geübt, ut cogitemus non quae nostra sunt, sed quae aliorum. [88])

Was die geistliche Rede selbst anbelangt, so hat der Bischof in dem schon erwähnten Brief an seinen Collegen Constantius beachtenswerte Winke gegeben, sowohl bezüglich des Inhalts, als auch der Form. Für den ersteren fordert er durchaus die Ethik des christlichen Lebens, ganz entsprechend seiner eigenen ethisch durchgebildeten Persönlichkeit; er solle das Volk ermahnen, fleißig zu sein in guten Werken, den Sünden zu entsagen, und in allen Tugenden sich hervorzuthun. Bezüglich der formalen Seite fordert er: sint sermones tui proflui, sint puri et dilucidi, ut morali disputatione suavitatem infundas populorum auribus, et gratia verborum tuorum plebem demulceas, ut volens quo ducis sequatur.... Alloquia tua plena intellectus sint —, id est: fulgeat sermonum tuorum manifestatio, intellectus coruscet, — sermo tuus velut armis suis sese ipse tueatur, nec ullum verbum tuum in vanum exceat et sine sensu prodeat. [89]) So gewiß alle Kunst und Sorgfalt auf die öffentliche Rede gewendet werden soll, darf sie doch nicht den Charakter des gesuchten und selbstgefälligen an sich tragen und muß frei von Schmeichelei bleiben; Schlichtheit und Nüchternheit soll sie auszeichnen, und ihr Eindruck soll nicht durch schmeichlerische Worte gestört werden: accedat suavis sermo, ut conciliet sibi affectum audientium, gratumque se vel familiaribus, vel civibus, vel, si fieri potest, omnibus praebeat. Neque adulantem se, neque adulandum cuiqam exhibeat. — Affabilitatem quoque sermonis diximus ad conciliandam gratiam valere plurimum. Sed hanc volumus esse sinceram ac sobriam sine ulla adulatione, ne simplicitatem ac puritatem alloquii dedeceat sermonis adulatio. Forma enim esse debemus ceteris non solum in opere, sed etiam in sermone. — — Quales haberi volumus, tales simus. [90]) Jene temperantia soll also auch die Rede beherrschen, und sie maßvoll, leidenschaftslos, die Erörterung ohne Zorn, die Mahnung ohne Bitterkeit machen.

Schön sind die Bemerkungen über den Wert der Freundschaft, welche zwar nicht ausschließlich als Mahnung an die Geistlichen zu verstehen, doch aber mit besonderer Rücksicht auf sie ausgesprochen sind. Es ist ein Segen, so führt er aus, einen Gefährten in der Freude, einen Tröster im Leide

Digitized by Google

zu haben und sich einem Freunde anvertrauen zu können: fidelis amicus medicamentum est vitae et immortalitatis gratia; — Servate igitur, filii, initam cum fratribus amicitiam, qua nihil est in rebus humanis pulcrius. Solatium quippe vitae hujus est, ut habeas, cui pectus aperias tuum, cum quo arcana participes, cui committas secretum pectoris tui, ut colloces tibi fidelem virum, qui in prosperis gratuletur tibi, in tristibus compatiatur, in persecutionibus adhortetur. Voraussetzung bei der Freundschaft ist freilich Gemeinschaft des Glaubens, denn der gottlose kann nicht wahrhafte Freundschaft halten (inter dispares mores non potest esse amicitia; non potest homini amicus esse, qui deo fuerit infidus), und Freundschaft soll die Frömmigkeit fördern und wechselseitige sittliche Veredlung wirken. [91]) Von besonderem Wert ist der Umgang der Jüngeren mit den Älteren, sofern diese in christlicher Erfahrung gereifter sind: ut aequalium usus dulcior, ita senum tutior est, qui magisterio quodam et ductu vitae colorat mores adolescentium.

Kap. 9.

Der Hymnendichter.

Zu der pastoralen Thätigkeit des Ambrosius gehört noch ein Gebiet, auf welchem er nicht am letzten ausgezeichnetes geleistet und einen wohlbegründeten und weitverbreiteten Ruhm erworben hat: das Gebiet der religiösen Dichtung. Wir versuchen es, den Kirchenlehrer als Dichter christlicher Hymnen kennen zu lernen.

I. Die Vorgänger der griechischen Kirche.

Es war, wie wir früher gesehen, die Zeit der arianischen Kämpfe in Mailand, wo Ambrosius den Gesang von Hymnen und Liedern in die Kirche des Abendlands einführte. Als die orthodoxe Gemeinde von Mailand mit ihrem Bischof in Sorge um Vergewaltigungen vonseiten des arianischen Hofs in der Basilika ausharrte und auch die Nacht hindurch nicht sich trennte, stimmte man Hymnen und Psalmen an nach der Weise der morgenländischen Gemeinden, um nicht durch Aufregung und Bangigkeit matt zu werden, und dieser Gebrauch erhielt sich alsdann nicht bloß in der mailändischen Gemeinde, sondern verbreitete sich bald über die andern

Digitized by Google

Kirchen des Abendlandes. Diese Nachricht wird nicht bloß von Paulinus, dem Biographen unseres Kirchenvaters, erzählt, sondern auch von Augustin, welcher gerade zu der gedachten Zeit in Mailand, und somit völlig glaubwürdiger Zeuge war, bestätigt, sodaß an der Richtigkeit derselben nicht gezweifelt werden kann. [92]) Augustin hat den Eindruck als einen unvergeßlichen bewahrt, welchen er und seine Mutter bei den Gottesdiensten in Mailand und insonderheit bei seiner Taufe durch jene Gesänge empfangen haben. Nicht so einfach aber ist die Frage zu beantworten, welche von den als ambrosianisch ausgegebenen Hymnen wirklich auf unseren Bischof zurückzuführen, und wo die Anknüpfungen für die religiöse Poesie desselben zu suchen sind. Soviel allerdings darf feststehen, daß mit Ambrosius die christliche Dichtung im Abendland erst anhebt, und er sie im Abendland eingebürgert hat, während sie vor ihm unbekannt war. Auf den Einwand, daß Hilarius von Poitiers vor ihm bereits dichterische Leistungen veröffentlicht habe, werden wir später zurückkommen. Nach den Worten des Paulinus und Augustin, bei der sonstigen Receptivität des Ambrosius für die morgenländischen kirchlichen Einflüsse und bei der im Orient schon reicher entwickelten kirchlichen Hymnologie überhaupt ist es zweifellos, daß Ambrosius derartige Vorbilder gekannt und für sich fruchtbar gemacht hat.

Daß zu den Psalmen, welche Christus mit seinen Jüngern und die ersten christlichen Gemeinden zu ihrer Erbauung gebrauchten, und welche ein Bestandteil des christlichen Cultus wurden, sehr früh neue selbständige christliche Gesänge kamen, allerdings auch ohne Zweifel in Nachbildung der parallelisierend angeordneten Psalmen, zeigen die bekannten Stellen: Ephes. 5,19; Col. 3,16, wo zu den *ψαλμοί* die *ὕμνοι* und *ᾠδαὶ πνευματικαί* kommen. Ebert dürfte mit Rücksicht auf den Umstand, daß Paulus an den gedachten Stellen außergottesdienstliche Versammlungen im Auge hat, im Recht sein, wenn er die *ᾠδαί* auf die bei den Liebesmahlen üblichen, vom heiligen Geist eingegebenen Gesänge deutet, welche (und es wäre dies ein Analogon der Glossolalie) von den vom göttlichen Geist ergriffenen Personen improvisiert wurden, und welche sich nach Inhalt und Form an jene Psalmlieder angeschlossen haben werden. Unter Hymnen aber haben wir jedenfalls zum öffentlichen Gebrauch bestimmte Loblieder zu verstehen, welche nicht bloß in den bekannten poetischen Stücken des Alten Testamentes (Exod. 15; 1. Samuel 2; u. a.), sondern vornehmlich in den neutestamentlichen Lobgesängen der Maria, des Zacharias (Luc. 1) und der himmlischen Heerscharen (Luc. 2) ihre Vorbilder hatten. Unsere Kenntnis derselben reicht allerdings nicht über das Ende des 2. Jahrhunderts zurück. Die Nachrichten der apostolischen Väter sind dürftig, zumal da die Stellen bei Ignatius (ad Eph. 4 und ad Rom. 2) wegen ihrer kritischen Unzu-

Digitized by Google

verläſſigkeit nicht in Betracht kommen können. Daß aber Geſänge im kirchlichen Gebrauch waren, zeigen die bekannten Stellen aus dem Briefe des Plinius an Trajan und aus der Entgegnung des Presbyters Cajus gegen Artemon, wo es heißt, Chriſtus werde von den Chriſten als Gott beſungen. [93]) Ob das secum invicem dicere im Brief des Plinius ſchon auf antiphoniſche Geſänge hindeutet, mag dahingeſtellt bleiben; aber gewiß ſcheint es (Socrat. h. e VI, 8) zu ſein, daß in Antiochia früh ſolche ὕμνοι ἀντιφώνοι im Gebrauch waren und dieſer Gebrauch auf den gefeierten Namen des Ignatius zurückgeführt wurde. Als einer der älteſten Hymnendichter wird Athenogenes genannt, aus der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts, deſſen Hymnus große Verbreitung gefunden haben ſoll (Basil. de spir. s. 29); und der im Anfang des 3. Jahrhunderts in Afrika lebende Nepos iſt auch von ſeinem Gegner Dionyſius von Alexandrien als Liederdichter anerkannt worden. Aber von Beiden iſt nichts erhalten; denn wenn manche geneigt ſind, dem erſteren den ſchönen Abendgeſang „φῶς ἱλαρόν“ zuzuſchreiben, ſo geſchieht dies ohne genügende Berechtigung. [94]) In dieſe Zeit gehört auch der als Erweiterung des Engelsgeſangs unter der Bezeichnung der großen Doxologie bekannte Morgenhymnus, ὕμνος ἀγγελικός, welcher anfängt: δόξα ἐν ὑψίστοις θεῷ κτλ. — dann überſetzt: gloria in excelsis deo etc., der als Morgenlied aus der griechiſchen Liturgie in die lateiniſche überging. Daß Hilarius der Verfaſſer deſſelben ſei, iſt irrig, ſchon im 3. Jahrhundert war er im öffentlichen Gebrauch. [95])

Das wichtigſte Denkmal der griechiſchen Hymnendichtung des dritten Jahrhunderts iſt jener ſchöne Hymnus auf den Heiland, welcher ſich im Pädagogus des Clemens von Alexandria findet. Mag auch die Urheberſchaft des Clemens nicht über alle Zweifel erhaben ſein, ſo iſt doch das Urteil richtig: inter antiquissima et celeberrima monumenta poësis christianae merito numeratur. [96])

Ein neuer Antrieb für die kirchliche Poeſie kam aus dem Umſtand, daß nicht bloß gewiſſe gnoſtiſche Sekten, ſondern auch Arius und ſein Anhang durch Verbreitung poetiſcher Ergüſſe ihren Doktrinen Eingang zu verſchaffen bemüht geweſen waren. Von Bardeſanes wird erzählt, daß er anmutige Gedichte gemacht habe, welche von ſeinem Sohn Harmonius mit lieblichen Melodieen verſehen worden ſeien, wodurch die gnoſtiſche Irrlehre nicht wenig Verbreitung gefunden habe, und noch im 5. Jahrhundert hätten ſich ſeine Weiſen in Syrien erhalten. Wie von den Arianern, welche Lieder für Schiffer, Wanderer, Müller u. a. gedichtet und dadurch die Gemüter Unerfahrener für ſich gewonnen haben ſollen, wird es auch von Manichäern u. a. erzählt, ſodaß das Concil von Laodicäa die Lieder von

Digitized by Google

Privaten vom Gottesdienst auszuschließen anordnete. [97]) Kräftiger aber als durch Concilbeschlüsse glaubte man durch positive Schöpfungen dem Übel entgegenwirken zu können, und es entstanden daher eine Reihe Hymnen aus orthodoxem Lager, welche die Kirchenlehre in poetischer Verklärung den Gemeinden zu bieten suchten. Keiner konnte damals in der orientalischen Kirche solcher Bedeutung sich rühmen, wie Ephräm der Syrer in Edessa († 378), die „Harfe des heiligen Geistes", wie er in etwas überschwänglicher Weise von Zeitgenossen genannt wurde. Die wichtigsten Ereignisse des Lebens Jesu von Geburt bis Himmelfahrt, auch Märtyrerthaten hat er in seinen zahlreichen Hymnen gefeiert, welche sich ihr Bürgerrecht in der syrischen Liturgie zum Teil bis jetzt erhalten haben. [98]) Was wir oben zur Charakteristik seiner Predigt sagten (S. 210 f.) gilt in gewissem Maße auch von seiner Poesie: sie ist phantasiereich, schwungvoll, nicht ohne die orientalische Glut und Innigkeit, welche sich auch zu Überschwänglichkeit steigert und sich oft mit spielender Symbolik umkleidet, — aber es fehlt Gedankenreichtum und Tiefe des Gemüts, sie ist mehr rhetorisch-prunkvoll, als inhaltsreich und würdevoll. Aber sie begeisterte viele zur Nachahmung, und wie es später bei Ambrosius der Fall war, daß zahlreiche Lieder unter seinem Namen ausgingen, die nicht von ihm herrührten, so übertrug man den gefeierten Namen Ephräms später auch auf viele Nachdichtungen. — An Ephräm scheint sich formell auch Gregor von Nazianz angeschlossen zu haben († 390). Seine Gesänge zeigen die dogmatische Tendenz, die Gleichwesenheit des Sohnes gegen die Arianer zu betonen; z. B.:

τριάδα ζῶσαν ἐρῶ σὲ,
ἕνα καὶ μόνον μονάρχην,
φύσιν ἄτρεπτον ἀνάρχον,
φύσιν οὐσίας ἀφράστου,
σοφίας νοῦν ἀνέφικτον κτλ.

und man hört aus den Versen oft den beredten Kanzelredner. Das ist ein Nachteil für seine Poesie, welche mehr durch rhetorischen Schwung, als durch dichterisches Gefühl und Innigkeit ausgezeichnet ist, wenn es auch an poetischer Begabung ihm nicht fehlte. Am bekanntesten von ihm ist der *ὕμνος εἰς Χριστόν*, welcher anhebt: „*σὲ τὸν ἄφθιτον μονάρχην* —"; andere Gedichte von ihm sind im antiken Versmaß gehalten. [99]) Auch Synesius, von welchem zehn Hymnen erhalten sind, teilt die orientalischen Vorzüge eleganter Diktion und wohlklingender Versbildung, ohne es zu Kraft der Gedanken und Tiefe der Empfindung zu bringen. [100])

Digitized by Google

II. Die Dichtungsformen der griechischen Kirche.

Ehe wir zu den Anfängen der lateinischen Hymnendichtung uns wenden, ist eine kurze Darlegung der Dichtungsformen voranzuschicken, welcher die christliche Poesie des Orients sich bediente, wobei wir uns den gründlichen und verdienstlichen Forschungen von Pitra und Christ anschließen können, welche beide in den Hauptpunkten übereinstimmen. Allerdings erstrecken sich die Untersuchungen dieser Gelehrten vorwiegend auf die spätere kirchliche Dichtung der griechischen Kirche, sodaß wir bezüglich der früheren Poesieen auf kurze Nachrichten angewiesen sind; aber die Grundzüge für den Gang der Entwicklung lassen sich doch ziemlich deutlich erkennen.

Zwei Richtungen haben sich in dem künstlerischen Teil des Gottesdienstes von früh an gegenübergestanden: eine strengere, welche auf größte Schlichtheit und Schmucklosigkeit des kirchlich-liturgischen Gesanges drang und mit einer gewissen Ausschließlichkeit die Psalmen und die ihnen nachgedichteten Gesänge allein, mit ihrem jedenfalls recitativartigen kunstlosen Vortrag, zugelassen sehen wollte. Ihr zur Seite stand eine mildere Auffassung der kirchlichen Kunst, welche auch schmuckvolleren und reicher ausgestatteten Gesang befürwortete. Aber noch im 3. und 4. Jahrhundert war der Gebrauch der freieren und kunstvolleren Lieder im Gottesdienst nur ein beschränkter; vollständige Gesänge dieser Art anzuwenden wagte man nicht sogleich, sondern begnügte sich, kurze Strophen zwischen den Psalmengesang einzuschieben, welche dann mehr und mehr einen breiteren Raum gewannen. Dies sind die in den hymnologischen Werken so oft genannten τροπάρια, vielleicht hervorgewachsen aus den liturgischen Formeln doxologischer Art, wie δόξα πατρί u. a., welche mit ihrer rhythmischen Form etwas begeisterndes hatten. Diese und ähnliche Exclamationen kann man als die Wurzeln der nachmaligen τροπάρια betrachten („tropariorum exempla et originem haud immerito dixeris".) Größeren Spielraum für die Entwicklung dieser Troparienpoesie boten die Morgen- und Abendgottesdienste (officia matutina et vespertina), welche von den ursprünglichen sechs Gebetsstunden der Christen in hervorragender Weise durch kirchliche Feier ausgezeichnet waren. Zu der hier üblichen Schriftlesung kam schon früher der Psalmengesang, und zu den kirchlich approbierten Psalmenliedern kamen dann, weil in diesen Gottesdiensten die liturgische Form nicht so festgefügt war, wie in den mit der Eucharistiefeier und der missa verbundenen, neue Gesänge, die troparia. Für das officium matutinum waren besonders neun Psalmen in constantem Gebrauch; der Gottesdienst begann mit dem sogenannten hexapsalmus, (Ps. 3, 38, 63 — dieser als

Digitized by Google

ὀρθρινός bekannt —, 88, 103. 143), woran sich nach dem Evangelium die 3 Psalmen: 148. 149. 150 schlossen, welche wegen des gemeinsamen Anfanges αἰνεῖτε auch αἶνοι hießen. Ähnlich waren für den übrigens kürzeren Abendgottesdienst gewisse Psalmen angeordnet, und diese Grundzüge, d. h. Psalmen und die bekannten neutestamentlichen (Luc. 1 u. 2) Lobgesänge, welche sich eines besonderen Ansehens erfreuten, hießen κάνονες, [101]) nach deren Muster für weitere Veranlassungen, besonders Heiligenfeste, später auch neue canones aufgestellt wurden. Zwischen die einzelnen Psalmen oder auch Psalmenverse, besonders die Schlußverse der Abteilungen im canon, pflegten nun freiere Anrufungen, Doxologieen u. a., oder die τροπάρια eingeschoben zu werden, wodurch der freieren Bewegung der christlichen Poesie Vorschub geleistet wurde; sie bilden zwischen dem stabilen Element der canones im Cultus eine wechselnde, rhythmische Ausfüllung, die zur Belebung des Cultus viel beitrug. [102]) Bei der starken Vermehrung der christlichen Gesänge beschränkte man sich später darauf, den ganzen Kanon nur zu Festzeiten anzuwenden, für gewöhnlich aber eine geringere Zahl zu singen (τριῴδια, τετραῴδια u. a.). Ob nun mit Pitra die Entstehung der canones schon in das 4. Jahrhundert, mit Christ in eine erheblich spätere Zeit zu setzen ist, es steht fest, daß in der für uns in Betracht zu ziehenden vorambrosianischen Zeit erst die Grundzüge dazu sich bildeten, und daß zuerst in der Kirche von Alexandrien unter die primitiveren Psalmodieen freiere Gesänge gemischt wurden, vielleicht gegen die arianischen Hymnen (les couplets de la Thalie, wie Pitra sagt), von wo aus dann bald die Neuerung in die anderen orientalischen Kirchen, besonders Kleinasiens drang, wo Basilius, Chrysostomus u. a. sie pflegten. Die liturgische Neuerung, wonach der Gesang unter zwei respondierende Chöre verteilt wurde, ist nach übereinstimmender Überlieferung zuerst in Antiochien versucht worden, von wo aus sie bald anderwärts hin sich verbreitete, und von Ambrosius auch für das Abendland übernommen wurde.

Die Melodie der Gedichte wird mit hirmus (εἱρμός - tractus) bezeichnet, genauer die Melodie mit dem bestimmten Text bezeichnend, welcher das Original für andere Nachbildungen darstellt; also cantus modulatio und, wie Pitra richtig es ausdrückt: exemplar cuilibet poëmati a melodis praemissum, a quo tria omnia pendent: cantus harmonicus, metrum syllabicum, tonicorum accentuum series periodica. Die Lieder, welche ihre eigene, selbständige Melodie hatten, hießen ἰδιόμελον, quod non alienis modis utitur, sed suos proprios habet (auch αὐτόμελον). „Es war ohne Zweifel in den äußeren Ordnungen der musikalischen Aufführung vornehmlich begründet, daß die Lieder gewöhnlich mit einem oder auch mit zwei Prömien anfangen, und daß dieser Teil

Digitized by Google

seine besondere Melodie hat. Erst nach dem Proömium beginnen in der Regel die Strophen, welche durch denselben Hirmus geregelt sind und daher gleiche Melodie und gleichen prosodischen Bau in Silbenzahl und regierenden Accenten von der ersten bis zur letzten aufzuweisen pflegen." [108])

Was nun die rhythmische Form der griechischen kirchlichen Poesieen betrifft, so ist durch die neueren Forschungen von Christ und Pitra das Gesetz unzweifelhaft nachgewiesen worden, daß die Lieder nicht metrisch, sondern rhythmisch gebaut worden sind; es kommt also nicht sowohl die Quantität der Silben in Betracht, die nach dem Versaccent und dem Gesetz von Länge und Kürze bestimmt werden, sondern die Silbenzahl, bei denen jedoch der Wortaccent mit dem Versaccent zusammentrifft. Ähnlich wie in der lateinischen Poesie ist in der griechischen ein allmählicher Übergang von der metrischen zur rhythmischen Prosodie nachzuweisen, wenn auch die letztere den klassischen Vorbildern näher geblieben ist, als die lateinische, welche außerdem auf einfachere Grundformen sich beschränkte, während die griechischen Strophen eine reichere Mannigfaltigkeit, den dramatischen Chorgesängen nicht unähnlich, aufzeigen. [104])

Es sind, wie Jacobi mit Recht hervorhebt, besonders zwei Ursachen gewesen, welche für den Übergang zu den rhythmischen Formen maßgebend waren: die Ermattung der antiken Poesie und ihr Zurückweichen vor der volkstümlicheren, und die Wechselwirkung, in welche sich die Kirche mit dem Leben des Volks setzte. Volkstümliche Lieder gab es noch im 2. Jahrhundert nach Christus in großer Zahl, wenn auch nur wenige davon erhalten sind, und Arius mag mit seinen Gesängen lediglich im Ton der vorhandenen Lieder weiter gedichtet haben; auch bei den Agapen wird es nicht an Liedern dieser Art gefehlt haben. So wenig auch vorhanden ist, so darf doch an dem wenigen das Gesetz von dem Übergang zum rhythmischen Gesang wahrgenommen werden. Die Umgangssprache, welche Silben ausließ, Vokale abschliff, zweisilbige Worte (z. B. θεός) einsilbig aussprach, den Hiatus zuließ, trug auch zur Verdrängung der Quantität und zum Hervortreten der rhythmischen Gesetze, in welchen der Accent die Hauptsache ist, bei. Die Kenntnis der antiken Metra blieb auf die Kreise der Gebildeten beschränkt, und die Kirche hatte kein Interesse daran, jene klassischen Kenntnisse zu pflegen; vielmehr nahm sie da, wo sie dem Volke etwas bieten wollte, lieber die Formen, welche demselben ohnehin vertrauter waren: die rhythmischen. Namentlich aber trug hierzu der Gesang wesentlich bei, in welchem weniger die Quantität der Silben, als ihre Zahl und die Accente in Betracht kommen. So bildete sich für die rhythmische Poesie das Gesetz, daß jedes Lied eine bestimmte Anzahl von Silben hat, daß Versaccent und Wortaccent zusammentreffen, und daß alle Strophen des

Digitized by Google

Liedes von einem Hirmus beherrscht sind.[105]) Allitteration und Reim bleiben in der griechischen Hymnendichtung sporadisch, — Gregor von Nazianz und Synesius haben sie, und zwar offenbar nicht immer ohne Absicht, angewendet — in der lateinischen wurden sie in größerem Umfang zugelassen. Dagegen haben die Akrostícha in der orientalischen Poesie weitere Verbreitung gefunden. In den ältesten Hymnen, von welchen wir oben sprachen, zeigt sich noch Prosa und Rhythmus untermischt, sie sind, wie die hymnischen Anklänge in dem Neuen Testament, rhythmische Prosa, in welcher feste rhythmische Gesetze sich noch nicht durchgebildet haben. Das gilt auch von einem durch Pitra bekannt gemachten älteren Hymnus, welcher anhebt:

πτωχὸς καὶ πένης
ὑμνοῦμέν σε, κύριε —.

Der weitere Fortgang bestand dann darin, daß die Verszeilen eine regelmäßigere metrische Form empfingen, ohne doch in Strophen auseinandergesondert zu werden; kurze, meist achtsilbige Verszeilen, schwungvoll, rhythmisch bewegt, werden aneinander gereiht. Hierhin gehört der schöne, oben erwähnte Hymnus auf den *σωτὴρ Χριστός*, welcher anhebt: „*στόμιον πώλων ἀδαῶν*“, und welcher, mag er von Clemens herrühren oder nur ihm zugeschrieben werden, jedenfalls in seine Zeit gehört. Hier läßt sich der Rhythmus deutlich erkennen; die Anapästen folgen einander in ziemlich regelmäßiger Anordnung, mag man den Hymnus in Dipodieen oder Tetrapodieen einteilen;[106]) ob er schon strophische Gliederung zeigt, wie Thierfelder nachzuweisen sucht, muß dahin gestellt bleiben; die Frage liegt unserer Untersuchung zu fern. Auch am Schluß des Briefes an Diognet findet sich eine Stelle, welche unverkennbar rhythmisch ist und mit den Worten beginnt: *ἤτω σοι καρδία γνῶσις, ζωὴ δὲ λόγος ἀληθὴς, χωρούμενος κτλ.*[107]) Zwar dürfte als erwiesen anzusehen sein, daß die letzten zwei Kapitel des Briefs, aus welchem diese rhythmische Stelle genommen ist, nicht organisch mit der Schrift zusammenhängen und nach Form und Inhalt späteres Gepräge tragen; aber später als in den Anfang des 3. Jahrhunderts darf man sie schwerlich setzen, sodaß jene Stelle ein Zeugnis altchristlicher rhythmischer Dichtung bleibt. Und Gregor von Nazianz, welcher, wie wir sahen, die klassischen Metra noch anwendet, braucht doch anderwärts auch den Rhythmus.

Ob die syrische Kirche in Bezug auf diesen Punkt, die rhythmische Anordnung, Einfluß auf die griechische Poesie ausgeübt habe, läßt sich allerdings urkundlich nicht erweisen, ist aber bei dem unbestrittenen Ansehen, welches die syrische Hymnik Ephräms besaß, sehr wahrscheinlich. Es ist kaum denkbar, daß die Neigung der Griechen zur rhythmischen Poesie vom rhythmischen Gesang der Syrer keine Anregung empfangen hätte.

Digitized by Google

III. Die lateinische Hymnendichtung.

Kommen wir nun nach diesen notwendigen einleitenden Bemerkungen unserem Gegenstande durch den Übergang zum Abendlande näher, so ist Tertullian einer der ältesten Gewährsmänner für den kirchlichen Gebrauch von Psalmenliedern und Hymnen. Von ihm selbst sind uns irgend welche Proben davon nicht aufbehalten, wie denn überhaupt vor Ambrosius nichts von Belang auf uns gekommen ist, so daß er als der eigentliche Bahnbrecher in der Hymnologie anzusehen ist. Über die gereimte Prosa des Commodian und Juvencus, welche im antiken Versmaß dichteten, können wir hier hinweggehen. [108]) Zwar hat, wie Hieronymus und Isidor von Sevilla (der ihn den ersten christlichen Hymnendichter nennt) glaubhaft versichern, Hilarius von Poitiers lateinische Gesänge hinterlassen (ein hymnarium oder liber hymnorum); [109]) und gewiß, daß er nicht bloß griechische Hymnen, von denen er jedenfalls die erste Anregung empfing, übersetzt, sondern frei gedichtet hat, obgleich er damit unter den Galliern noch keinen großen Beifall fand. Aber leider ist uns nichts sicheres von diesen Poesieen erhalten geblieben, und wenn es auch wahrscheinlich ist, daß unter den älteren namenlosen Hymnen einige von Hilarius herrühren mögen, so ist doch der Nachweis nicht sicher zu führen; denn die geschichtliche Beglaubigung ist nur spärlich, und der Umstand, daß diese ihm zugeschriebenen Hymnen dogmatischen Charakters sind, und daß dies der antiarianischen Tendenz des Hilarius gemäß sei, reicht doch zur Begründung nicht aus. Unter den von Daniel aufgeführten 7 Hymnen müssen einige gleich außer Betracht kommen, („Jesus refulsit omnium" — Beata nobis gaudia — Jesu quadragenariae) weil sie schon die Endsilben gleichklingend zu machen lieben und die Allitteration anwenden, was auf spätere Zeit weist; sie setzen die ambrosianischen Dichtungen voraus und müssen weit jünger sein, als diese. Ebensowenig läßt sich die Echtheit für die Morgenhymnen: deus pater ingenite, — in matutinis surgimus, — Jam meta noctis transiit — erweisen; und die auch wohl dem Hilarius zugeschriebenen Hymnen: Christum rogemus et patrem (welcher nach Mone eine strophische Blumenlese aus anderen Hymnen ist) und Ad coeli clara — dürfen vollends nicht in Betracht kommen. Am ehesten würde ihm der schöne Morgenhymnus: „Lucis largitor splendide" zugehören, welcher älteren Ursprungs ist, als jene, doch muß die Kritik auch ihn so lange beanstanden, als nicht entscheidendere Gründe für diese Urheberschaft geltend gemacht werden können. Da die gesammte Tradition bezüglich der hymnologischen Leistungen lediglich an Ambrosius anknüpft, so muß doch der Einfluß und die Bedeutung des Hilarius nicht gerade von Belang gewesen

Digitized by Google

sein, und die Frage, ob unser Ambrosius, wie in manchen dogmatischen Fragen, so auch auf hymnologischem Gebiet in einem Verwandtschaftsverhältnis zu Hilarius gestanden habe, muß offen bleiben. Auch die zwei vom Bischof Damasus von Rom überlieferten Hymnen können auf Echtheit keinen Anspruch machen (de s. Andrea: Decus sacrati nominis; und de s. Agatha: Martyris ecce dies Agathae), und werden nur selten noch ernstlich in Schutz genommen. [110])

Was nun die Hymnen des Ambrosius betrifft, so fällt, wie schon erwähnt, ihr geschichtlicher Ursprung in die Zeit seiner arianischen Streitjahre, und es läßt sich von vornherein vermuten, daß sie, wie die des Hilarius, eine antiarianische Tendenz, das Streben, die reine Lehre des nicänischen Symbols auszudrücken, gehabt haben. Die Waffen, welche Arius selbst gebraucht hatte, als er seine Doktrin in Volksliedern zu verbreiten suchte, brauchten nun auch seine Gegner, um auf das Volk einzuwirken. Die Worte des Augustin und des Paulinus, sowie die des Ambrosius selbst, lassen keinen Zweifel darüber, daß in jener Zeit nicht bloß die liturgische Ausstattung des Gottesdienstes durch Ambrosius eine wesentliche Bereicherung erfahren hat (hoc in tempore primum antiphonae hymni et vigiliae in ecclesia Mediol. celebrari coeperunt), und daß das Volk am Gesange selbst teilnahm, sondern auch, daß Ambrosius seine Hymnen als antiarianische im Dienst der kirchlichen Lehre gedichtet hat. In der bekannten Rede gegen Auxentius sagt er: hymnorum quoque meorum carminibus deceptum populum ferunt. Plane nec hoc abnuo. Grande carmen istud est, quo nihil potentius. Quid enim potentius quam confessio trinitatis, quae quotidie totius populi ore celebratur? Certatim omnes student fidem fateri, patrem et filium et spiritum sanctum norunt versibus praedicare. [111]) Ambrosius macht also gar kein Hehl daraus, daß er im Sinne des orthodoxen Dogmas gedichtet habe, und weist den Vorwurf, er habe mit seinen Gesängen das Volk gleichsam bezaubert, mit dem Bemerken ab, daß das Bekenntnis des dreieinigen Gottes, allerdings eine mächtige Zauberformel (carmen) sei, die er mit Recht gebraucht habe. — Ob das certatim auf Wechselgesang oder Antiphonieen zu deuten ist, thut dabei nichts zur Sache. Wenn Augustin bemerkt, dieser Hymnengesang sei eingerichtet worden, secundum morem orientalium partium, so hat man allen Grund, an die syrische Kirche, insonderheit an die Hymnen Ephräms zu denken, der ein Zeitgenosse des Ambrosius war, und der nach allgemeiner Überlieferung die Antiphonieen eingeführt hat. So wird beides, die Bereicherung der Liturgie durch Aufnahme orientalischer Cultuselemente, und die Schöpfung von Hymnen für die Gottesdienste auf den gefeierten Namen des Ambrosius zurückgeführt.

Digitized by Google

Bekanntlich sagt der Ausdruck: „ambrosianischer Hymnus" noch durchaus nichts für die Entstehung und den Verfasser aus, denn diese Bezeichnung wurde in der Folge zahlreichen Hymnen, die nach dem Vorbild des Ambrosius und in dem ihm eigentümlichen Versmaß gedichtet waren, beigelegt. Durch diesen Umstand, daß der eine Name eine ganze Klasse von lateinischen Kirchenliedern umfaßt, ist es gekommen, daß unser Kirchenvater als Verfasser einer reichlichen Zahl von Hymnen genannt wird, die doch keineswegs auf ihn als Urheber zurückzuführen sind. Neuerdings ist die Zahl der als echt anerkannten Hymnen außerordentlich zusammengeschmolzen. Während früher einige 20, ja 30 gezählt wurden, Wackernagel (Kirchenlied I. 13 ff.) noch 24 aufführt, darunter sogar „te deum laudamus", und Plitt auch noch in der neuen Ausg. der Herzog'schen Encycl. 18 echte annimmt (nach Biraghi, 1862), hat Herold in derselben Ausgabe der Encycl. kurz vor jener Angabe nur 12 mit Sicherheit angenommen; (auch die Benediktiner, Bähr, Ozanam: la civilisation etc. u. a. haben 12) Mone, welcher in seiner Kritik nicht die nötige Schärfe zeigt, ist noch 10—12 als echt festzuhalten geneigt, und auch Daniel führt noch verschiedene Hymnen unter seinem Namen auf, welche die Kritik ihm absprechen muß. Jetzt sind nur vier übrig geblieben, welche als unzweifelhaft echt angesehen werden können, — mögen immer unter den ambrosianischen einige sich befinden, welche auf ihn zurückzuführen sind, und die Forschung muß sich zur Charakterisierung der Hymnendichtung des Ambrosius zunächst auf jene vier beschränken, obgleich er zweifellos viel mehr gedichtet hat. Diese vier Hymnen sind:

1. Deus creator omnium,

ein hymnus vespertinus von 8 Strophen, ein Gebet bei dem Niederlegen, mit Dank gegen Gott für den verlebten Tag, und mit der Bitte um Schutz in der Nacht gegen Anfechtungen des bösen Feindes und Verlockungen zu Fleischessünden. Den Schluß bildet, wie häufig, eine trinitarische Doxologie. [112])

2. Aeterne rerum conditor,

ein hymnus matutinus, auch von 8 Strophen, ein Morgengebet beim Erwachen zur Zeit des ersten Hahnenschreis, (praeco diei jam sonat) worin der neue Tag mit Dank und Gelübde begrüßt wird. [113])

3. Jam surgit hora tertia,

ein achtstrophiger hymnus ad Tertiam, bekanntlich eine Gebetsstunde zur Erinnerung an die Stunde, in welcher Christus an das Kreuz geschlagen wurde („qua Christus ascendit crucem"), worin die Gläubigen zu dankbarer Betrachtung des vom Kreuz Christi ausgehenden Heils eingeladen werden. [114])

Digitized by Google

4. Veni redemptor gentium,

hymnus de adventu domini, ein Weihnachtslied mit stark dogmatischem Charakter, auch achtstrophig, worin die Menschwerdung des Erlösers gefeiert und die Dreieinigkeit verherrlicht wird. Ebert bemerkt mit Recht, daß dieses Lied einen altertümlichen Charakter trägt, wegen seiner entschieden antiarianischen Tendenz und wegen seines Stils, welcher in der Entlehnung alttestamentlicher Bilder (Strophe 4) und in dem an die hebräische Poesie erinnernden Parallelismus sich zeigt (Strophe 5.). [115])

Wir geben die Originaltexte mit dem Versuch einer metrischen Übertragung dieser vier Hymnen in der Anmerkung. [116])

Unter den ambrosianischen Hymnen, deren eine erhebliche Zahl überliefert ist, darf am meisten Anspruch auf die Autorschaft des Ambrosius machen der bekannte ihm vielfach zugeschriebene:

Splendor paternae gloriae,

ebenfalls ein Morgenlied, das schon zu Anfang des 6. Jahrh. weithin bekannt war. Doch ist es erst Beda und nach ihm Hincmar gewesen, welche Ambrosius als Verfasser nennen. Dagegen lassen sich innere Gründe hierfür geltend machen: die kräftige, einfache Sprache, die Zahl der Strophen (8), die den echten Hymnen ähnliche Rhythmik, das Fehlen jedes Reims, und die innere Verwandtschaft mit „Aeterne rerum conditor", sofern die Scenerie in beiden die nämliche ist. Es würde leicht sein, ganz verwandte Ausdrücke aus den Schriften des Ambrosius zu sammeln, die hier sich wiederfinden. Indes ist das immerhin kein stringenter Beweis, und wir müssen das Endurteil dahingestellt sein lassen. [117])

Bei den übrigen ist es noch zweifelhafter, und nur der Übersicht halber führen wir die wichtigsten an:

Aeterna Christi munera,

ein Loblied zum Preis der Märtyrer, wohl schon aus dem 5. Jahrhundert. [118])

Illuminans altissimus,

ein Epiphanienhymnus, dem auch ohne Zweifel ein höheres Alter zuzuschreiben ist, und der manche Reminiscenzen aus den Schriften des Kirchenvaters aufweist, ohne daß doch ein sicherer Beweis geführt werden kann. [119])

O lux beata trinitas,

Apostolorum passio,

Agnes beatae virginis,

u. a. können sämmtlich keinen Anspruch auf ambrosianischen Ursprung erheben, und die von Mone oder Daniel dafür geltend gemachten Argumente sind nicht stichhaltig. Daß der berühmte „ambrosianische" Lobgesang: „te deum laudamus" viel späteren Ursprungs ist, und als ein „hymnisches Mosaik", vielleicht auch aus dem griechischen übersetzt, nur auf Grund

Digitized by Google

legendenhafter Überlieferung dem Ambrosius zugeschrieben werden kann, darf als bekannt vorausgesetzt werden.

Muß es also bei jenen 4—5 echten Hymnen für die Beurteilung sein Bewenden haben, so reichen sie hierfür völlig aus. Ihnen allen ist der Charakter der ganzen lateinischen Hymnendichtung eigen: feierliche Würde, erhabener Ernst, Tiefe der Gedanken bei einfach-schlichter Sprache, welcher klassische Eleganz häufig abgeht, die aber desto mehr durch Kraft und Nachdruck imponiert. [120]) Um die Tiefe und Würde dieser Hymnen recht zu ermessen, mag man sie mit den Poesieen vergleichen, welche aus der nachklassischen Zeit als Nachahmungen der klassischen Dichter, eines Horaz, Virgil u. a. vorhanden sind. Zwar verleugnet auch Ambrosius den Zusammenhang mit den klassischen Mustern nicht, — über die formale Seite soll nachher die Rede sein; — auch bezüglich des Inhalts, welcher vorwiegend moralisch-didaktisch ist, kann man an Horaz erinnert werden. Das neue jedoch ist die ganze Weltanschauung, welche einen Reichtum von Ideen giebt, das Gemütsleben kräftig befruchtet und das Verhältnis zur Natur neugestaltet, indem sie „in den Dienst ideeller sittlicher Mächte" gestellt wird. Hieraus ergiebt sich von selbst ein neuer, reicherer Gebrauch von Bildern und überhaupt eine Neuschöpfung der Sprache, welche den christlichen Ideen dienstbar gemacht werden soll. Im Unterschied von der Überschwänglichkeit und Breite der griechischen Hymnen, welche bisweilen etwas einseitig-rhetorisches gewinnt und uns nicht immer natürlich erscheint, athmet die Sprache des Ambrosius die ihm eigene Würde, Einfachheit und sittlichen Ernst, welche, wie Böhringer richtig bemerkt, weniger die Phantasie, — wie jene — als das Gefühl kräftig bewegt. Ambrosius redet nicht in neuen, überraschenden Wendungen und in elegantem dichterischem Schmuck, aber er spricht mit würdevollem Ausdruck das aus, was die ganze Gemeinde glaubte und mit ihm bekannte, es sind Lieder des schlichten christlichen Glaubens, aus einem innerlich tief überzeugten Herzen geflossen, das den Wert des christlichen Bekenntnisses selbst lebendig erfahren hatte. Aber das subjektive Empfinden tritt hier, wie in den Liedern Luthers zurück, sie tragen durchaus das Gepräge kirchlicher, ja liturgischer Objektivität, es sind Lieder der christlichen Glaubensenergie mit dem Grundton der weltüberwindenden Kraft des Evangeliums, und man kann aus ihnen den den Römern eigenen Charakterzug der feierlichen Würde und der erhabenen Objektivität herauslesen. „Diese Hymnen sind nicht auf Schönheit eines klassischen Ausdrucks, auf die Anmut der Empfindung im gegenwärtigen Moment, kurz auf die Wirkungen eines eigentlichen Kunstwerkes berechnet, so wie sie auch nicht zum Zeitvertreib gedichtet waren. Und doch, was reicht an den Lohn, an die Wirkung dieser Lieder! —" Wie sehr die

Digitized by Google

Gedanken derselben mit der knappen, feierlichen, gravitätischen Sprache zusammengewachsen sind, wird man bei den Übersetzungen inne, welche, auch die besten, nicht an die Schönheit des Originals herankommen.

IV. Die ambrosianische Dichtungsform und musikalische Ausstattung.

Wir haben nun noch über die Form der ambrosianischen Hymnen zu sprechen, und werden es von vornherein glaublich finden, daß er auch mit Bezug hierauf sich an seine griechischen Vorbilder angelehnt hat. Mag die alt-römische Volkspoesie, insonderheit der alt-italische Vers Saturnius (∪ – ∪ – ∪ – ∩ ‖ – ∪ – ∪ – ∩) quantitierend gewesen sein, wie Christ und Mommsen angeben, oder accentuierend, wie Huemer behauptet, gewiß fand unter dem Einfluß der griechischen Kunstpoesie ein Umschwung statt, indem zuerst das quantitierende Princip die Oberhand gewann, wobei doch volkstümliche Dichter der mehr rhythmisierenden Form treu blieben. Das alte Volkslied bediente sich der rhythmischen allitterierenden Weise; z. B. hat das alte von Huemer mitgeteilte Brunnenlied: „Mars pater te precor" unverkennbar Allitteration. Quantitierend zeigt sich von Anfang an auch die christliche Hymnendichtung, welche sich also keineswegs in naturwüchsiger Formlosigkeit frei machte von den Regeln der klassischen Metrik, sondern sich anlehnend an die klassische Kunstdichtung, den Gesetzen der Quantität durchaus fügte. Dies war auch durch den Umstand geboten, daß die musikalische Verwendung der Hymnen, welche doch den Dichter wesentlich beeinflußte, eine regellose Dichtungsform schwerlich ertragen hätte. Aber allerdings begünstigte das musikalische Element auf die Dauer das Eindringen des rhythmischen Princips, und früh schon wurden demselben manche Zugeständnisse gemacht, ohne daß schon rhythmische und metrische Gedichte wären klar gesondert worden; der Versaccent und Wortaccent, welche früher auseinanderfielen, wurden später in Übereinstimmung gebracht, bis dann mit dem Zurücktreten des Quantitäts-Princips die Accentuation völlig überwog. Huemer hat gewiß Recht, wenn er diesen Sieg auch mit dem Sinken der Latinität in Verbindung bringt und bei den wesentlich für das Volk bestimmten Hymnen dieselben Gesetze beobachtet, wie bei dem Volkslied. Zwar trifft diese Bemerkung eine spätere Zeit, etwa vom 6. Jahrhundert ab, welche außerhalb des Bereichs unserer Betrachtung liegt; doch läßt sich der Gegensatz zwischen quantitierenden Gedichten und accentuierenden bereits im 4. Jahrhundert verfolgen. [121]) Die Lieder waren

Digitized by Google

ja für das Volk bestimmt und sollten in der Kirche gesungen werden, mußten also auch einen volkstümlichen Charakter annehmen; damit war eine Entfernung von der klassisch-heidnischen Kunstform und eine Annäherung an die accentuierende Volkspoesie von selbst gegeben.

Bei Ambrosius finden sich also noch die Grundsätze der antiken Metrik angewendet, die Quantität ist genau beobachtet (wenigstens was den revidierten und berichtigten Text der echten ambrosianischen Hymnen bei Mone betrifft, während der Daniel'sche Text dies nicht immer wahrnehmen läßt), auch ist der später in die rhythmischen Gesänge häufig eindringende Hiatus vermieden. Während später die Hebung die Oberhand über die Länge gewinnt, und der Zwiespalt zwischen Wortaccent und Versaccent namentlich am Schluß des Verses vermieden wird, so findet sich bei Ambrosius noch häufig der Widerstreit zwischen beiden Accenten, und es beweist dies gerade den künstlerischen Charakter seiner Hymnen, sodaß die sogenannten ambrosianischen Hymnen, welche diesen Widerstreit vermeiden und sich dem accentuierenden Princip accomodieren, oder gar schon den Gleichklang der Endsilben haben, sich dadurch untrüglich als spätere Erzeugnisse documentieren. Daß kurze Silben Versaccente bekommen, was in späteren Hymnen sehr üblich ist (z. B. érant, dominé), oder daß die Synkope angewendet wird (z. B. domnum statt dominum) kommt bei ihm noch nicht vor. Auch von Reim und Allitteration ist noch keine Rede, — ein Merkmal, welches oft für das höhere Alter der Hymnen spricht. Zwar eignet sich gerade die Latinität für den Reim und begünstigt ihn; man denke z. B. an Tertullians Antithesen und concisen Styl und an die oft zufälligen Reime der klassischen Pentameter; [122]) aber in die Hymnendichtung ist er erst später eingedrungen und ist also ebenfalls ein Merkmal des jüngeren Ursprungs.

Die durch Ambrosius mustergültig gewordene Strophe besteht bekanntlich aus vier Zeilen, deren jede aus einem jambischen akatalektischen Dimeter gebildet wird. Der Tetrameter wäre für den Gesang zu lang gewesen, daher wurde er in 2 Halbverse zerlegt. Die klassische Regel, wonach bei den 4 Jamben der Verszeile an erster und dritter Stelle auch der Spondeus eintreten darf, ist ebenfalls durchaus beobachtet. Während die apologetisch-dogmatische Richtung eines Commodian am klassischen Vorbild des Hexameters festhielt, welcher der rhythmischen Behandlung weniger zugänglich blieb, und Augustin in seinem Abecedarius gegen die Donatisten den akatalektischen trochäischen Tetrameter verwendet, hat sich Ambrosius gewissenhaft an das jambische Versmaß gehalten, welches dann auch für alle folgenden Hymnendichter maßgebend blieb, sodaß es geradezu das ambrosianische Metrum genannt wird. Die Frage aber, wie er gerade

Digitized by Google

zu dieser Strophe gekommen sei, ob er sie selbständig erfunden oder von anderwärts her aufgenommen habe, unterliegt verschiedener Beantwortung, und es lassen sich entscheidende Gründe nicht geltend machen. Wohl aber wird man es für wahrscheinlich halten, daß er, welcher in Bezug auf seine religiöse Poesie überhaupt schon Vorbilder vor Augen hatte, auch bezüglich der metrischen und strophischen Ordnung anderwärts sich hat belehren lassen. Wie er formell von der antiken Kunstpoesie ausging, wird er auch seine Strophe nach vorhandenen Anfängen ähnlicher Art gebildet und als für den kirchlichen Zweck besonders geeignet angesehen haben, — wenn auch ein völlig adäquates Muster vorher nicht zu finden ist. Man könnte an Horaz erinnern, der den jambischen Dimeter zwar nicht selbständig, aber doch untermischt gebraucht. So bestehen die ersten zehn Gesänge im Buch der Epoden aus einer zweizeiligen Strophe, deren erste Zeile den jambischen Trimeter (Senar), deren zweite unseren jambischen Dimeter enthält; beide wechseln beständig miteinander ab; auch die 14. und 15. Epode, welche aus dem pythiambischen Vers bestehen, wo die erste Zeile ein Hexameter ist, haben in der zweiten, vierten, sechsten u. s. w. Zeile den jambischen Dimeter; z. B.: ut prisca gens mortalium, — solutus omni foenore, — inter minora sidera. Doch bezweifle ich, daß diese Vorgänge direkt auf ihn Einfluß gehabt haben, und halte es für wahrscheinlich, daß griechische Muster auch für die Strophenwahl maßgebend gewesen sind, sei es, daß er sie bei Hilarius schon gefunden hat, oder daß er, was näher liegt, direkt auf jene zurückgegangen ist. Der jambische Dimeter war nach Eberts Versicherung [123]) im griechischen sehr üblich, alt und volkstümlich, und wie die Arianer ihn für ihre Hymnen gebraucht haben mögen, konnte auch Ambrosius sich seiner bedienen, zumal da er musikalisch bequem war und sich leicht einer Melodie anpaßte. Nötig ist dieser Rückgang auf die griechische Metrik allerdings nicht, denn nach Ebert war das jambische Metrum zwar kein ursprünglich volksmäßiges lateinisches Versmaß, wohl aber war zur Zeit des Ambrosius der jambische Dimeter ein Modevers geworden, in welchem sogar Epen geschrieben wurden, und war für populäre Poesie geeignet. Aber wenn doch die Bekanntschaft des Ambrosius mit der griechischen Hymnendichtung sehr wahrscheinlich ist, so liegt es nahe zu sagen, er habe dort eher die Anregung für die ihm eigentümliche Strophe gefunden, als in den zeitgenössischen profanen Poesieen seines Volkes, die ihm vielleicht weniger bekannt geworden waren. Übrigens steht der Annahme, daß er für seine Strophe von beiden Seiten Anregung und Bekräftigung empfangen habe, kein Hindernis entgegen. [124])

Aus dem gesagten können einige Schlüsse auf die musikalische Beschaffenheit der ambrosianischen Hymnen gezogen werden. Wenn nach der

Digitized by Google

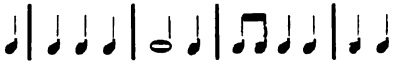
bekannten Stelle des Isidorus (de off. eccl. cp. 8) der antiphonische Gesang aus dem Orient nach dem Abendland durch Ambrosius verpflanzt worden ist, so wird man überhaupt nicht fehl gehen mit der Annahme, daß die kirchliche Gesangesweise, welche Ambrosius pflegte, eine bedeutende Familienähnlichkeit mit der griechischen gezeigt haben wird. Die griechischen Melodieen waren wegen ihrer Lieblichkeit und Innigkeit berühmt, und dementsprechend wird auch der Eindruck der ambrosianischen Lieder in der Kirche von Mailand als ein herzbewegender von Augustin geschildert. Unzweifelhaft war dieser Gesang auf das Metrum eingerichtet, berücksichtigte also die Länge und Kürze der Silben, und da Gregor d. Gr. später gegen diesen cantus figuratus des Ambrosius auftreten mußte, um dafür seinen unmetrischen, eintönigen Gesang, den cantus firmus einzuführen, in welchem alle Töne gleichwertig waren und in dem nämlichen Verhältnis zu einander standen, so muß auch schon zur Zeit des Ambrosius der nach ihm genannte Gesang gewissen Gesetzen des musikalischen Rhythmus gefolgt sein. [125]) Möglich, daß durch diese Gesetze des Rhythmus, wie sie in den Melodieen gegeben waren, die poetische Conception der Hymnen wesentlich mit bestimmt gewesen ist. Jedenfalls gewann später die Melodie so sehr die Oberhand und beanspruchte in immer zunehmender kunstvoller und figurierter Gestalt eine so hervorragende Stellung im Cultus, daß das schlichte Wort des Bekenntnisses im Liede allzusehr zurücktrat, und die Gravität und Schlichtheit des Gottesdienstes litt, — daher dann die Maßregel Gregors, welcher die Melodie in sehr feste Bahnen einschränkte und ihr den einseitigen Kunstcharakter nahm. Zur Zeit des Ambrosius selbst ist dieses Mißverhältnis schwerlich schon zu spüren gewesen, denn ein Mann von so eminentem kirchlichen Takt, der seinen Poesieen so völlig das Gepräge kirchlicher Objektivität zu geben verstand, wird auch den Gesang in den Grenzen der kirchlich-liturgischen Feierlichkeit gehalten haben. War vor Ambrosius nur die aus der ersten kirchlichen Zeit überkommene Art des Psalmodierens üblich, welches wir uns als ein ziemlich regelloses, monotones, recitativartiges Singen mit geringer Erhebung der Stimme zu denken haben, wobei nur bei gewissen Pausen die Stimme eine Modulation zeigte, so führte der Bischof nun die Verbesserung ein, daß die Gemeinde festere rhythmische Formen und melodiöse Tonfolgen empfing, deren sie sich bei dem Gesang bediente. Zwar nicht so, als ob das Psalmodieren ganz beseitigt worden wäre; es wird bei den überlieferten kirchlich-liturgischen Stücken immer seine Stelle behalten haben; aber es wurde gleichsam durch Einimpfung des griechisch-syrischen Tonsystems veredelt und stellte sich als ein geregelter, stetig fortschreitender, taktmäßiger Gemeindegesang dar; das Psalmodieren war ohnehin vor-

Digitized by Google

wiegend Sache der Kleriker gewesen, während die Gemeinde nur in kurzen Antworten oder Strophen einfiel. Es läßt sich vermuten, daß er zur Herstellung dieses regelmäßigen und künstlerisch angeordneten Gesangs die vier bekannten im Orient üblichen griechischen Tonarten übernommen hat: die dorische (D-D), phrygische (E-E), lydische (F-F), mixolydische (G-G), und diese gestatteten kein großes Extravagieren oder buntes figuriertes Singen. Zwar brachte der antiphonische Gesang ein dramatisches Moment in den Kirchengesang, aber die Melodieen selbst wurden davon nicht tangiert. Nur läßt sich denken, daß der metrische Charakter der Dichtung auch einem lebendigeren musikalischen Rhythmus günstig war, und daß, wie bei dem Recitieren der ambrosianischen Hymnen unwillkürlich der Dreivierteltakt gebraucht wird, so auch bei dem Gesang dieser Dreitakt wird angewendet worden sein. Die langen Silben im jambischen Dimeter vertreten alsdann die Stelle der halben Noten, während die kurzen für Viertelnoten zählen, und die erste Silbe des Anfangs im Vers würde als Auftakt zu rechnen sein, sodaß im Ganzen vier Takte im $^3/_4$ oder $^3/_8$ Takt herauskommen; z. B.

126)

Wenn dieser fortgesetzte Wechsel von halben und Viertelnoten einen sehr monotonen Eindruck gemacht haben würde, so konnte diesem Mangel leicht dadurch abgeholfen werden, daß, wie in dem klassischen Metrum für eine lange Silbe zwei kurze gesetzt werden können, so in der Melodie statt der halben Note zwei Viertel, oder auch vier Achtel eingestellt wurden, wodurch sich alsdann eine größere Modulation und Gefälligkeit für den Hörer erzielen ließ, z. B.



Ähnlich pflegten in den liturgischen Responsorien die letzten Silben, namentlich bei dem Hallelujah, in eine modulierte Tonreihe aufgelöst zu werden. Je mehr dies in der Folgezeit beobachtet, und je consequenter für die langen Noten eine Reihe kürzerer substituiert wurde, desto mehr bildete sich die Gesangsweise aus, welche als kunstmäßige, dem schlichten, einförmigen Gemeindegesang entgegengesetzte, cantus figuratus genannt wird, und gegen welche dann Gregor seinen cantus firmus aufstellte, welcher der gesanglichen Ausführung selbstverständlich weniger Schwierigkeiten bereitete. Man kann sich aber denken, mit welcher Freude und Begeisterung die mailändische Gemeinde die Neuerung des Ambrosius aufnahm, besonders

Digitized by Google

in so aufgeregten, gemütbewegenden Tagen, wie diejenigen waren, in welche die Anfänge des ambrosianischen Gesanges zu setzen sind, und wie lebendig sie sich an dieser ihrer eigentümlichsten kirchlichen Handlung beteiligte. Man kann es verstehen, daß diese Hymnen, in welchen die Gemeinde in ihrer Gesammtheit zum Worte kam, um ihre eigensten Erfahrungen, Klagen, Bitten und Tröstungen zum künstlerischen Ausdruck zu bringen, eine gewaltige Macht darstellten, welche der Sache der Kirche zum Sieg verholfen und den Gegnern Achtung und Furcht eingeflößt hat. Die Begeisterung, mit welcher die Evangelischen in den Tagen der Reformation ihre Glaubensüberzeugung im Kirchenlied ausgesprochen und ihr heiliges Bekenntnis dadurch mit reichsunmittelbarer Heilsgewißheit manifestiert haben, kann dazu wohl in Parallele gestellt werden. Wenn dann Gregor den allerdings entarteten und allzu künstlich und geziert gewordenen, in Subjektivismus geratenen Figuralgesang aus den Kirchen verbannte, aber damit zugleich dem Gemeindegesang den Krieg erklärte und den Hymnengesang zu einem Sonderrecht des Klerus machte, welcher von da an allein stimmberechtigt auch im Gottesdienst blieb, so darf in der That der Gemeindegesang des Protestantismus, welcher ja auch auf dem Boden des alten Volksliedes erwuchs, mit seiner originellen, volkstümlichen Kraft und seinem rhythmischen Schwung an die großen Leistungen des Ambrosius erinnern, und es ist wohl nichts zufälliges, daß das evangelische Kirchenlied vielfach auf die ambrosianischen Hymnen zurückgegriffen hat.

Digitized by Google

Anmerkungen.

Einleitung: Seite 1—18.

Seite 2. Anm. [1]) Im achten Band von Pertz: Monumenta Germ. (Scriptores) findet sich außer Arnulf's: gesta archiep. Mediol. (ed. Bethmann und Wattenbach), welcher erst vom 11. Jahrhundert ab die Ereignisse schildert, noch Landulfi hist. Mediol. (von denselben Herausgebern); doch ist dies weniger eine Geschichte Mailands, als der Mailänder kirchlichen Ereignisse, und scheint im wesentlichen aus den Nachrichten des Paulinus zu schöpfen; auch verraten manche irrige Angaben den Mangel eigener geschichtlicher Forschung. Das große Werk von Ughelli: „Italia sacra" enthält im 4. Band (Venet. 1719) schätzenswerte Mitteilungen über die geographische Lage Mailands und einige Notizen der Vorgeschichte der Stadt, ist aber auch nicht allenthalben zuverlässig und beschränkt sich dann — dem Zweck des Buchs gemäß — auf die Nachrichten über Erzbischöfe und kirchliche Verhältnisse. — Auch in Muratoris großem Sammelwerk: rerum ital. scriptores findet sich von unbekanntem Verfasser eine Arbeit (tom. I, pars. 2): de situ civit. Mediol. aus dem 9. oder 10. Jahrhundert, welche indes auch ausschließlich auf die Reproduction kirchengeschichtlicher Überlieferungen sich beschränkt und wenig geschichtlichen Wert hat. In dem Werk desselben Historikers: Annali d'Italia II, 1762, S. 468 (dasselbe aus dem ital. in das deutsche übertragen: Gesch. von Italien II, 1745), werden die wichtigsten Daten aus dem Leben des Ambrosius chronikartig registriert; viel neues erfahren wir auch hieraus nicht; das meiste ist wohl aus Paulinus entnommen. Außerdem sind Lebret, Ripamonti (hist. eccl. Mediol.), Oltrocchi (eccl. Mediol. hist.), und von Neueren Leo's Geschichtsdarstellung herangezogen worden.

S. 2. [2]) Mit Wärme schildert Ughelli (a. a. O. zu Anfang) die Lage der Stadt in der lombardischen Ebene, welche triangelförmig zwischen Alpen und Apenninen sich ausbreite, sodaß die Spitze des Dreiecks bei Nizza zu suchen sei, wo die beiden Gebirge sich berühren, die Basis am adriatischen Meer, die beiden Seiten durch den Lauf der Alpen und Apenninen bestimmt werden. Man könne die Lombardei mit einem Theater vergleichen, cujus veluti gradus assurgentes circumquaque montes efficiant, ut pulcherrima naturae atque artis opera plurimis ex locis uno oculorum obtutu spectari possint.

S. 3. [3]) Polybius (bei Ughelli S. 8): hominum tanta copia, ea proceritas ac pulchritudo corporum, tantum in rebus bellicis robur, ut facilius sit id ex eorum rebus gestis, quam ex cujusquam oratione intelligere. — Cicero: in Philipp. III: Nec vero de virtute, constantia et gravitate Galliae (cisalp.) taceri potest. Etenim ille flos Italiae, illud firmamentum, imperiique romani illud ornamentum dignitatis.

Digitized by Google

S. 3. [4]) Ausonius, als galliſcher, blutsverwandter Dichter nicht ganz unparteiiſch, ſagt:

Et Mediolani mira omnia; copia rerum,
Innumerae, cultaequa domus, faecunda virorum
Ingenia, antiqui mores, tum duplice muro
amplificata loci species, populique voluptas
circus, et inclusi mores cuneata theatri,
templa, palatinaeque domus, opulensque moneta,
Et regio herculei celebris sub honore lavacri,
cunctaque marmoreis ornata peristyla signis, etc.

S. 4. [5]) So die Clement. Homilien II, 4.

S 4. [6]) Z. vergl. Muratori: rer. ital. script. I, 2. de situ cv. Mediol. S. 205 ff. — Catalog. archiep. Mediol. in Pertz, Monum. script. VIII. 101 ff. Wenn es hier heißt: primus pontifex Mediol. ecclesiae extitit b. Barnabas, sicut Yeronimus inter alia quae scripsit Chromatio et Eliodoro attestatur dicens: Barnabas — primum in Roma Christum praedicavit et post Mediolani episcopus factus est, — ſo beruht dies auf einen Irrtum, da ſich bei Hieronymus keine derartige Andeutung findet, wohl aber bei Dorotheus, welcher alsdann ebenhier als Gewährsmann aufgeführt wird: Dorotheus, Dionysii Areop. discipulus in libro de apostolorum actibus. — Zum Beweis werden noch die Verſe citiert:

„Mediolanensis praeclarae Barnabas urbis
Praesul pontificum sibi consecrat Anathelonem."

Ughelli a. a. O. S. 14 ff. u. a.

S. 5. [7]) Ughelli a. a. O., S. 15.

S. 5. [8]) Muratori a. a. O., S. 215 f.

S. 6. [9]) Z. vergl. Baunard, d. h. Ambroſius, S. 56.

S. 8. [10]) Bei nachfolgender Darſtellung iſt die Benediktiner Ausgabe (4 Foliobände Benet. 1748 ff.), welche auch im 14.—17. Band der Migne'ſchen Patrologie enthalten iſt, benutzt worden. Hier findet man im I. Band die Schriften über altteſtamentliche Gegenſtände: Hexaëmeron, de paradiso, de Cain et Abel u. ſ. w. über Noah, Abraham, Iſaak, Jakob, Joſeph, Elias, Naboth, Tobias, David; im II. Band folgen die Auslegungen zu dreizehn Pſalmen, — ich citiere die Pſalmen nach der Lutherſchen Zählung, wonach Pſalm 9 und 10 getrennt werden; — endlich die Erklärung des Evangeliums Lucae. Im III. Band ſind die Schriften praktiſch-asketiſchen Inhaltes: de officiis ministrorum, de virginibus, de viduis u. a., de mysteriis, de sacramentis, de poenitentia, de fide und die Briefe. Im IV. Band endlich: de spir. sancto, de excessu fratris Satyri, de obitu Valentiniani und de obitu Theodosii, die Hymnen, die Zuſammenſtellung der auf das Hohelied bezüglichen Stellen, und endlich die dem Ambroſius fälſchlich zugeſchriebenen Schriften eines Unbekannten, welche unter dem Namen Ambroſiaſter ſeinen Werken angehängt zu werden pflegen. Auch die vita Ambrosii von Paulinus und die andere vita, ex ejus potissimum scriptis collecta, worin die Briefe eine ausgiebige Verwertung erfahren, ſind hier beigefügt. Die von den Benediktiner Herausgebern den Werken des Kirchenvaters beigefügten Erläuterungen und Anmerkungen haben noch immer ihren Wert. Eine neue, ſehr ſplendid ausgeſtattete Ausgabe der ambroſianiſchen Schriften iſt kürzlich in Mailand veranſtaltet: S. Ambrosii Mediol. episc. opp. omnia ad Mediol. codices pressius exacta curante P. Angelo Ballerini: Mediol. 1875 ff. Die Reihenfolge der Schriften iſt ziemlich genau dieſelbe, wie in der Benediktinerausgabe. In Tom. I ſtehen dort nur die auf die altteſtament-

Digitized by Google

lichen historischen Stücke bezüglichen Schriften von Hexaëmeron bis de Tobia. Die Interpell. David etc. eröffnet den II. Tom., worauf die 13 Psalmenexpositionen folgen und eine schon früher versuchte, auch in der Benediktinerausgabe enthaltene Zusammenstellung (besonders aus dem Buch de Isaac und der Erklärung des 119. Psalm) der auf das Hohelied bezüglichen Erklärungen, — Ambrosius brachte diesem, natürlich mystisch gedeuteten Buche eine besondere Vorliebe entgegen —; auch einige wenige aus Augustins Schriften gesammelte Fragmente über Jesajas sind hier mitgeteilt. Der III. Tom. bringt dann die Erklärung des Evangel. Lucae und die Commentare zu den paulinischen Briefen, — die sich hier ganz richtig anreihen würden, wenn sie Anspruch auf Originalität hätten und nicht als Ambrosiaster längst ausgeschieden wären! Der IV. Tom. endlich enthält die im III. Band der Benediktinerausgabe enthaltenen Schriften de officiis, de virginibus, de viduis etc., de mysteriis, de sacramentis, de poenitentia, de fide, de spir. sancto, de incarnat. dom. sacr. Auch Fragmente aus der von Augustin citierten Schrift de philosophia sind hier mit aufgenommen. — Der V. noch nicht vollendete Tom. wird dann außer der Trauerrede auf Satyrus, Valentinian, Theodosius die Reden contra Auxent. de basil. tradendis, über die Auffindung der Märtyrer Gervas. und Protas. u. a. enthalten, welche bei den Benediktinern sich zwischen den Briefen finden, sowie die unter des Ambrosius Einfluß entstandenen Concilsakten; endlich die Briefe, Hymnen und die Lebensschilderungen von Paulinus u. a. — Die Ballerinische Ausgabe ruht auf den Vorarbeiten der Mauriner, deren Einleitungen und Adnotationen auch vollständig benutzt worden sind. Neu und verdienstlich ist in der Einleitung die Zusammenstellung der von den älteren kirchlichen Autoren über Ambrosius gemachten Aussagen, und der aus den Werken Augustins gesammelten zahlreichen Stellen, in denen er anerkennend und beweisend die Aussprüche seines verehrten Lehrers und Freundes benutzt. Unzweifelhaft ist die hier vorliegende Textgestalt durch Vergleichung von solchen Codices, welche den Benediktinern nicht zugänglich waren, vielfach gereinigt und verbessert, wie ein Vergleich der beiden Ausgaben darthut, wenn sie auch nicht jedes Dunkel beseitigt und nicht überall correkt ist; entbehrlich wird jene ältere durch diese neuere nicht, und auch bezüglich der Stellencitierung wird man wohlthun, zuvörderst noch bei der Benediktinerausgabe zu bleiben; — erheblich sind die Abweichungen auch keineswegs, wie denn auch die Textänderungen für die Lehre des Ambrosius selbst ohne Belang sind. Unangenehm muß es überraschen, daß in dem fortlaufenden Text der längst als unecht erwiesene Ambrosiaster mitaufgenommen ist, ganz zu geschweigen von andern sehr zweifelhaften Schriften, welche die Benediktiner zwar noch mit den echten Schriften zusammengeben, doch nicht ohne ihre kritischen Bedenken zu äußern; in einer neuen Ausgabe durften diese zweifelhaften Schriften, und Ambrosiaster vollends, nur anhangsweise erscheinen. Hier zeigt sich der Mangel an historisch-kritischer Beurteilung bei Ballerini. Wir gehen auf die Frage nach der Unechtheit des Ambrosiaster hier nicht weiter ein; bekanntlich sind die äußeren und inneren Gründe überwiegend gegen den ambrosianischen Ursprung, und die Zweifel seit alten Zeiten rege gewesen, wenn auch die Entstehung zum Teil in dieselbe Zeit zu setzen sein wird. Es ist nicht unwahrscheinlich, was Plitt (Realencycl. Art. Ambrosiaster) zu erweisen sucht, daß verschiedene Verfasser und Bestandteile zu unterscheiden sind, daß die ältesten Bestandteile bis in die Zeit des Ambrosius hinaufreichen, die jüngeren aber bis in das achte Jahrhundert gehören, da an einer Stelle offenbar der Adoptianismus gekennzeichnet wird. Die unsichere Notiz in der epist. 37 ad Simplician., wo Ambrosius in Aussicht stellt, den Commentar zu Paulus zu verfassen, reicht doch nicht hin, den vorhandenen Commentar gerade zu seinem Werk zu machen, und das Gegenzeugnis aus dem

Digitized by Google

Schweigen des Hieronymus, welcher von dem Commentar nichts weiß, und des Auguſtin, der ſonſt ſo gern die Schriften ſeines gefeierten Lehrers citiert, iſt wohl unabweislich. Wenn er die bekannte Stelle zu Röm. 5,12 als dem Hilarius entlehnt citiert (contra duas epistolas Pelag. IV, 4), ſo beweiſt dies nur die Unſicherheit über den Verfaſſer des Commentars. Die Stylverſchiedenheit und die mannigfachen Lehrabweichungen kann auch Ballerini nicht in Abrede ſtellen und muß ſich ſogar mit der Auskunft helfen, daß Ambroſius, als Verfaſſer der Commentare, ſich wirklich geirrt habe. Die von ihm gegen die entſcheidenden Argumentationen der Mauriner vorgebrachten Gründe ſtehen auf recht ſchwachen Füßen und ſind nicht im Stande, den Ambroſiaſter zu rehabilitieren: er muß als unecht gehalten und zur Lehrerweiſung des Kirchenvaters unzuläſſig erachtet bleiben. — Neu ſind in dem unvollendeten V. Band tres sermones e Sessoriano codice editi: 1. de perfecto; 2. adversus eos, qui dicunt possessionem non distrahendam; 3. de caritate. Dieſelben, erſt im Jahr 1834 gefunden, ſind hier mit als ambroſianiſch aufgeführt und ſcheinen dieſe Stellung beanſpruchen zu können; viele Gedanken erinnern ſehr an echte Schriften des Kirchenvaters, und auch der Styl bietet wohl hierfür keine erheblichen Schwierigkeiten; in der erſten Rede findet ſich eine ähnliche Unterſcheidung von höheren und niederen Pflichten, wie in den Officien. Doch wage ich nicht zu entſcheiden, ob dieſe Reden wirklich zweifellos echt ſind; große Bedeutung haben ſie keines Falls, ſodaß die Frage immerhin eine offene bleiben kann.

Die Schrift „de officiis ministrorum“ hat Krabinger 1857 korrekt und mit kritiſchen Bemerkungen herausgegeben, auch die vita des Ambroſius von Paulinus in dankenswertem Abdruck veröffentlicht. Dieſer biographiſche Verſuch von Paulinus, einem Schüler des Ambroſius, iſt die älteſte Aufzeichnung von dem Leben deſſelben, doch iſt es nicht wahrſcheinlich, daß die vorliegende Darſtellung durchweg von Paulinus herrührt; ſie hat unzweifelhaft Überarbeitungen erfahren, welche bis in das achte Jahrhundert reichen mögen. Immerhin bleibt Paulinus, wenn auch ſeine vita mit legendenartigen Zügen ausgeſtattet iſt, eine ſchätzenswerte Quelle, welche nicht umgangen werden kann, da man keinen Anlaß hat, ſeiner guten Abſicht, volle Wahrheit mitzuteilen, zu mißtrauen, zumal da er verſichern kann, von bewährten und vertrauten Menſchen, die mit Ambroſius verkehrten, beſonders auch von ſeiner Schweſter Marcellina, genaue Kunde empfangen zu haben. Nur iſt der Hiſtoriker vielfach auf innere Gründe bei der Beurteilung der Mitteilungen angewieſen (vergl. Ebert, Geſch. der chriſtl. latein. Literatur. S. 330—331). Wertvoll ſind die von Auguſtinus (in den Confeſſionen und in anderen Schriften) aufbewahrten Erinnerungen an ſeinen väterlichen Freund. Weniger in Betracht kommen die bekannten Hiſtoriker Socrates, Sozomenus, Theodoret, welche wenig neues zu bieten haben, und deren Quellen nicht ungetrübt geweſen ſind. — Von neueren Bearbeitern ſind zu erwähnen: Tillemont: Mémoires, pour servir à l'histoire eccl. des six premières siècles (Venise 1732) tom. X, doch geht er auch zu ſehr in den Bahnen des Paulinus und bietet keine neuen Züge und Ergebniſſe. Dupin (nouv. bibl. II.) zeigt ſich auch hinſichtlich des Ambroſius, deſſen Schriften er eingehend analyſiert und beſpricht, im ganzen unbefangen, ſeine Bemerkungen zeigen richtiges Urteil und ſachliches Intereſſe; nur darf man hier ebenſowenig wie bei anderen kritiſch-litterariſchen Sammelwerken eine eigentliche Biographie erwarten. Dies gilt z. B von Baronius (Annal. eccl.) — Die großen Sammelwerke von Muratori (rerum ital. scriptores und Annali d'Italia), ſowie die in Pertz, Mon. Germ. VIII. enthaltenen Verſuche von Landulf u. a., zu denen noch das Chronicon Hugonis (Pertz a. a. O. 302) zu zählen iſt, ſind ſchon oben in Note 1 aufgeführt. Gibbon, Geſchichte des Verfalls und Untergangs des römiſchen Reiches (Band VII. a. d. Engl.) genügt, was die

Digitized by Google

Darstellung kirchlicher Verhältnisse und Personen anbelangt, nicht, und wird insonderheit dem Ambrosius nicht gerecht. — Auch der ältere biographische Versuch von Hermant (Paris 1678) und der neuere von Silbert (1841) reicht für wissenschaftliche Ansprüche in keiner Weise aus: auch Baunard, der jüngste Biograph des Kirchenvaters urteilt über Hermant, daß der Leser, welcher den Ambrosius kennen lernen wolle, in diesem mit Recht vergessenen Buche nicht finde, was er suche. Das genannte Werk von Alois Baunard: Gesch. des heil. Ambr. 1873, hat den Vorzug der Belesenheit und sorgfältigen Stofffammlung, auch eines warmen Interesses an dem Gegenstand, ermangelt indes zu sehr jeder kritischen Sichtung und betrachtet den Kirchenvater völlig nach der traditionellen katholischen Auffassung, sodaß der wissenschaftliche Wert sich stark vermindert. Daß der französische Kirchenmann unter dem Eindruck der deutschen Siege im Jahre 1870 von brutalen Triumphen und Hekatomben eines verwilderten Heidentums redet (Einleitung S. XXXIII), mag ihm hingehen; wenn er aber von einem unter den „drückenden Nebeln Germaniens" ausgeheckten philosophischen Heidentum der Gegenwart redet, so möge er angesichts des Voltairianismus und der im katholischen Frankreich heimischen Freigeisterei und seiner radikalen Philosophie zusehen, wie er sein Wort mit der geschichtlichen Wahrheit und Gerechtigkeit in Einklang bringen will. Unter den Lebensbeschreibungen der Zeugen der christlichen Kirche, welche Rudelbach unter dem Titel: „Christliche Biographie" (Leipzig ohne Jahr) geschrieben hat, ist auch dem Ambrosius ein Abschnitt gewidmet, welcher das geschichtliche Material geordnet und anschaulich zur Darstellung bringt, doch aber die kritische Sichtung vermissen läßt und zu sehr in den panegyrischen Ton des Paulinus verfällt; auch ist die schriftstellerische Thätigkeit und wissenschaftliche Bedeutung des A. nicht gewürdigt worden. Dagegen ist Böhringers Darstellung („Die Kirche Christi") mit Sachkunde, Verständnis und richtigem Urteil geschrieben; von ihm auch der Artikel „Ambrosius" in der ersten Auflage der Herzog'schen Encyclopädie, während in der zweiten Plitt den Gegenstand mehrfach berichtigend behandelt hat. — Richter: „Geschichte des weström. Reiches" bietet vortreffliche Anregungen und Belehrungen. Auch die Schrift von Güldenpenning und Ifland über Kaiser Theodosius (1878) verdient Beachtung. — Andere minder wichtige Arbeiten, sowie die auf die Lehrdarstellung bezüglichen Schriften werden später zu nennen sein.

S. 9. [11]) Die schon genannte „Geschichte des weström. Reiches" von Richter bietet für diese Betrachtung wertvolle Fingerzeige; z. B. I. Buch, cp. 3, (wo von den Germanen im römischen Reich besonders die Rede ist); ebenso Uhlhorn: „die christliche Liebesthätigkeit in der alten Kirche" (1882) S. 213 ff., dessen Darstellung ich auch im folgenden vielfach dankbar zu Rate gezogen habe.

S. 11. [12]) In der oratio de obitu Theodosii c. 40 ff.

S. 12. [13]) Zu vergl. Uhlhorn a. a. O. S. 94 ff. und 227 ff., wo die sociale Lage der Dinge in der constantinischen Periode durchaus zutreffend geschildert ist. Auch Leo: Geschichte Italiens Bd. I.

S. 12. [14]) Ambros. de Nabuthe liber.

S. 13. [15]) Die Homilieen des Chrysostomus bieten hierfür zahlreiche Belege, wenn er die Üppigkeit und den Übermut der Reichen schildert, und dem gegenüber ein elendes, hungerndes Proletariat; z. vergl. Basilius, homil. in divites; in Luc. 12,18 u. a. Ambrosius in den Briefen; de officiis ministr. und de Nabuthe u. a.

S. 13. [16]) So auch Leo: Geschichte Italiens Band I.

S. 14. [17]) So Uhlhorn a. a. O. S. 226.

S. 14. [18]) De Nabuthe liber cp. 6 und 7.

Digitized by Google

S. 15. [19]) De offic. ministr. II, 15 u. 16. — Das Buch „de Tobia" enthält sehr scharfe Auslassungen gegen einen anderen Schaden des christlichen Lebens, gegen den Wucher, welchen Ambrosius glänzend brandmarkt. Seine Schilderungen der Verlegenheiten eines jungen Mannes, der den Wucherern in die Hände gefallen ist (cp. 7), erinnern sehr an moderne Zustände. Die Erwähnung von Hypotheken u. a. (cp. 12) zeigt, wie entwickelt damals bereits das Geschäftsleben und der Geldverkehr war.

S. 15. [20]) de offic. ministr. II, 21.

S. 15. [21]) Expos. in psalm. 119, VIII, 41.

S. 16. [22]) Zu vergl. exhortatio virginitatis cp. 8.; expos. in ps. 119, VI. 20.

S. 16. [23]) Expos. in psalm. 119. XI, 22.

S. 16. [24]) Ebendaselbst XX, 48.

S. 17. [25]) Zu vergl. de Elia et jejunio cp. 8. 12. 17 u. 18; z. B. cp. 12: Non ego hic unguentatos adolescentulos aut coronatos rosis proferam, qualem ferunt illum fuisse, qui delibatus unguentis, redimitus floribus, subnixus meretricibus, antelucano potu ebrius etc.

S. 17. [26]) De Nabuthe cp. 5: illa (uxor) tibi imponet sumtuum necessitatem, ut gemma bibat, in ostro dormiat, in argentea sponda recumbat, auro oneret manus, cervicem monilibus. Delectantur et compedibus mulieres, dummodo auro ligentur. Non putant onera esse, si pretiosa sint... Delectant et vulnera, ut aurum auribus inseratur, et margaritae dependeant, etc.

S. 17. [27]) De Elia et jejunio cp. 8. — de Nabuthe cp. 13: soletis et canum vestrorum origines sicut divitum recensere, soletis et equorum vestrorum nobilitatem sicut consulum praedicare etc.

S. 17. [28]) Z. B. Expos. in ps. 119, V, 27. De fuga saec. 1.

S. 18. [29]) So schildert er de Tobia 11 die hunnischen Unsitten, ihre Beutesucht, ihre Lust am Würfelspiel u. a. In der expos. evangel. Lucae lib. X, 10 nennt er die verschiedenen Stämme, welche damals in Betracht kamen: Chunni in Alanos, Alani in Gothos, Gothi in Tayfalos et Sarmatas insurrexerunt. Nos quoque in Illyrico exsules patriae Gothorum exsilia fecerunt, et nondum est finis.

S. 18. [30]) Z. B. Expos. in Luc. VII, 221. Wenn Ebrard: Handbuch der christl. Kirchen- und Dogmengesch. I, 182 für seine Schilderung des Gottesdienstes sich auf Ambrosius Sermones beruft, so vergißt er, daß diese ganz unzweifelhaft unecht sind und mit zum Ambrosiaster gehören.

S. 18. [31]) Einleitung zur Erklärung des 1. Psalm.

Erstes Buch: S. 19—85.

S. 19. [1]) Hieron. opp. Migne VIII. 499.

S. 19. [2]) Nach der Angabe der epistola 59 ad Severum. In diesem Brief nennt sich Ambr. einen 53jährigen, und da er hier zugleich von barbarischen Invasionen und Kriegsstürmen redet, die ihn umtoben (objecti barbaricis motibus et bellorum procellis, in medio versamur omnium molestiarum), so wäre ein terminus a quo zur Bestimmung des Geburtsjahres gefunden. Nur bleibt es fraglich, ob, wie Baronius annimmt (Annal. eccl. in Ambros. IV, 225), der Krieg gegen den Usurpator Maximus 387, oder der gegen Eugenius 393—94 gemeint ist; im ersteren Fall kommt man auf

Digitized by Google

333—34 als Geburtsjahr, im andern Fall auf 340. Der letztere hat mehr Wahrscheinlichkeit für sich, weil Ambr. durch die Usurpation des Eugenius, welcher Mailand besetzt hielt, viel mehr persönlich berührt wurde, als durch jenen; er mußte sogar Mailand für einige Zeit verlassen. Auch die vita Ambr. ex ejus scriptis collecta von einem unbekannten Verfasser, welche der vita des Paulinus hinzugefügt zu werden pflegt, spricht sich hierfür aus.

S. 20. [3]) Socrat. h. e. IV. 30. Sozom. h. e. VI., 24. — Ambr. de off. I, 1 sagt von seiner Wahl: ego raptus de tribunalibus atque administrationis infulis ad sacerdotium — und epist. 63: quam resistebam, ne ordinarer, postremo cum cogerer, saltem ordinatio protelaretur. Sed non valuit praescriptio, praevaluit impressio. Tamen ordinationem meam occidentales episcopi judicio, orientales etiam exemplo probarunt.

S. 21. [4]) So nach der vita des Paulinus c. 9. Das von ihm bei dieser Gelegenheit c. 10 berichtete Wunder, welches durch Handauflegung des Bischofs an einem Gichtbrüchigen geschehen sein soll, trägt sehr den Charakter der ausschmückenden Legende. — Den zum Eintritt in den geistlichen Stand erforderlichen Dispens erteilte Valentinian I. (cfr. Theodoret. hist. eccl. IV, 7) mit sehr gnädigen und anerkennenden Worten.

S. 21. [5]) Basilius: epist. 197, (ed. Bened. III. 287 f.). Ambrosius hatte an ihn geschrieben wegen Uebersendung des Leichnams seines Vorgängers Dionysius, der (s. o. S. 5) im Exil gestorben war. Basilius kann berichten, daß der verehrte Leichnam richtig aufgefunden, treu behütet und durch zuverlässige Kleriker zurückgebracht werden solle, um einen wertvollen Besitz der Mailänder Kirche zu bilden... *Ἄγε τοίνυν, ὦ θεοῦ ἄνθρωπε, ἐπειδὴ οὐ παρ' ἀνθρώπων παρέλαβες ἢ ἐδιδάχθης τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ, ἀλλ' αὐτός σε ὁ κύριος ἀπὸ τῶν κριτῶν τῆς γῆς ἐπὶ τὴν καθέδραν τῶν ἀποστόλων μετέθηκεν, ἀγωνίζου τὸν καλὸν ἀγῶνα κτλ.*

S. 21. [6]) Z. vergl. Paulin. vita 6. Ambr. de spir. s. III, 10, 59: impiae infidelitatis Auxentius Mediolanensem ecclesiam armis exercituque occupaverat.

S. 22. [7]) De excessu fratris Satyri im IV. Band; als zweiter Teil ist die Schrift de fide resurrectionis angefügt, welcher vermutlich als Predigt ebenfalls öffentlich gehalten worden ist, wie jener erste Teil.

S. 23. [8]) De excessu fratris Sat. 23: . . . ubi ambobus prodeundum erat, non plura in itinere vestigia quam verba; nec incessus quam sermo crebrior, nec ambulandi cura, sed colloquendi gratia. Uterque enim nostrum ex alterius ore pendebat. cp. 37: ita mutuus semper utrique nostrum insederit amor, ut interiore potius foveretur affectu, quam forensi blanditia divulgaretur; neque enim aliorum quaerebamus testimonium, qui tantam nostri gratiam tenebamus. — cp. 38: Quis te adspexit, qui non me visum putaret? quoties aliquos salutavi, qui quoniam te prius consalutaverant, se a me jam dicerent salutatos... Quae mihi hinc gaudia, quanta frequenter oborta laetitia, quod eos errare in nobis cernerem! Und ein schönes Zeugnis stellt er dem Bruder aus in den Worten (cp. 20): Tu mihi unus eras domi solatio, foris decori; tu, inquam, in consiliis arbiter, curae particeps, deprecator sollicitudinis, depulsor moeroris; tu meorum adsertor actuum, cogitationumque defensor, tu postremo unus, in quo domestica sollicitudo resideret, publica cura requiesceret.

S. 23. [9]) epist. 28 ad Irenäum: nihil in sacerdotibus plebejum requiri, nihil populare, nihil commune cum studio atque usu et moribus inconditae multitudinis. Sobriam a turbis gravitatem, seriam vitam, singulare pondus dignitas sibi vindicat sacerdotalis. — Daß Ambrosius sich eine freiere Stellung zum Fasten und anderen

Digitized by Google

Adiophoris bewahrte, bestätigt auch Augustin (cp. 36), wenn er als die Meinung desselben den Satz wiedergiebt: quando hic sum, non jejuno sabbato, quando Romae sum, jejuno sabbato (cf. ep. 54).

S. 23. [10]) Paulin. cp. 38: ipse autem vir venerabilis erat multae abstinentiae et multarum vigiliarum, cotidiano jejunio macerans corpus. Cui prandendi nunquam consuetudo fuit, nisi die sabbati et dominico . . . Orandi etiam assiduitas magna die ac nocte. . . Erat etiam in illo sollicitudo omnium ecclesiarum. — Augustin, confess. VI, 4 bestätigt, daß Ambrosius jeden Sonntag gepredigt und seine Zweifel dadurch mehr und mehr gehoben hat.

S. 24. [11]) August. conf. V, 13: Ambrosius in optimis notus orbi terrae, pius cultor tuus, suscepit me paterne, et amare eum coepi, non tanquam doctorem veri, sed tanquam hominem benignum in me. Et studiose audiebam disputantem in populo, non intentione, qua debui, sed quasi explorans ejus facundiam —; verbis ejus suspendebar intentus, rerum autem incuriosus et contemptor adstabam, et delectabar suavitate sermonis. — VI, 3. gesteht er: coelibatus ejus mihi laboriosus videbatur. cf. VI, 5. — epist. 147: per illius os potissimum dominus me ab errore liberavit et gratiam baptismi indulsit. — Monika war voll Verehrung für den guten Engel ihres Sohnes, der ihn an der manichäischen Weisheit irre gemacht und die Krisis vorbereitet hatte: confess. VI, 1: Diligebat illum virum sicut angelum dei, quod per illum cognoverat me interim ad illam ancipitem fluctuationem jam esse perductum etc.; doch erfahren wir auch (VI, 2), daß Ambrosius die Art des Heiligencultus, welche die fromme Frau mit aus Afrika gebracht zu haben scheint, als eine zu abergläubische nicht duldete.

S. 24. [12]) Confess. VI, 3: saepe cum adessemus, non enim vetabatur quisquam ingredi —, sic eum legentem vidimus tacite et aliter nunquam: sedentesque in diuturno silentio — discedebamus . . . Certe mihi nulla dabatur copia sciscitandi quae cupiebam de tam sancto oraculo tuo, pectore illius, nisi cum aliquid breve esset audiendum.

S. 24. [13]) de bono mortis cp. 3: saepe etiam solitudines captamus, ne cujus sermo nostris auribus insusurret, et quasi semita quaedam inhaerentem cogitationi animam abducat a vero, atque ab intentione deflectat. — epist. 49 ad Sabinum, wo er Cicero citierend sagt: nunquam minus solus sum, quam cum solus esse videor, nec minus otiosus, quam quum otiosus . . . .

S. 24. [14]) epist. 47 ad Sabin. 1—2: Non enim dictamus omnia, et maxime noctibus, quibus nolumus aliis graves esse ac molesti . . . Aptius videtur propriam manum nostro affigere stylo, ut non tam deflare aliquid videamur, quam abscondere, . . . non solum auribus sed atiam oculis ea ponderemus, quae scribimus. Velocior est enim lingua quam manus. — cf. Paulin. vita cp. 38: nec operam declinabat scribendi propria manu libros, nisi cum aliqua infirmitate corpus ejus adtineretur.

S. 24. [15]) Dies berichtet Theodoret: hist eccl. IV. 6 u. 8.

S. 25. [16]) S. bei Sozom. VI, 7: *ἐμοὶ μὲν μετὰ λαοῦ τεταγμένῳ οὐ θέμις τοιαῦτα πολυπραγμονεῖν· οἱ δὲ ἱερεῖς οἷς τούτου μέλει, καθ' ἑαυτοὺς ὅπη βούλονται συνίτωσαν.* — In dem bekannten Brief des Ambros. an Valentinian II. (ep. 21) beruft er sich auf seines Vaters Ansicht, daß es sich nicht zieme, wenn der Kaiser in kirchliche Angelegenheiten sich mische: sacerdotes de sacerdotibus voluit (sc. Valent. I.) judicare. — Ueber Valentinian I. und sein Verhältnis zur Kirche s. Richter: weström. Reich, S. 244 ff.

Digitized by Google

S. 25. [17]) Ueber Gratian und sein Verhältnis zu Ambrosius z. vergl. Richter: weström. Reich, S. 302 ff. — Muratori: Annali d'Italia II, 489 ff.

S. 25 [18]) Der Eingang dieser inhaltsreichen Schrift, einer der frühesten größeren dogmatischen Arbeiten, scheint etwas weihrauchduftend, wenn die Stelle Jerem. 1,5 auf Gratian angewendet, sogar die Anrede: sancte imperator gebraucht wird. Nur darf man nicht vergessen, daß auch Bischöfe sich vom Ceremoniell des Hofes nicht wohl ganz frei machen konnten. Den geschichtlichen Hintergrund dieser Schrift bildet die Katastrophe von Adrianopel, in der Valens zu Grunde ging. Ambr. sieht in diesem Untergang des arianisch gesinnten Cäsar ein Gottesgericht zum Zeugnis dafür, wohin der Unglaube führe, und verheißt dem Kriegszug des rechtgläubigen Gratian den Sieg über die Gothen, welche schon Hesekiel als Gog und Magog gekennzeichnet habe. Das rechtgläubige Italien werde vor diesen Feinden durch den Herrn bewahrt bleiben! — eine Weissagung, welche freilich nicht in Erfüllung gegangen ist. — cfr. Muratori, a. a. O.: professava questo principe una particolar amicizia e confidenza con S. Ambrosio, e per le instanze di lui questo insigne pastore scrisse i suoi libri della fede. — Auch die spätere Schrift: de spiritu sancto, 3 Bücher, ist auf Wunsch Gratians verfaßt worden, zum Zeichen, welches Interesse der Kaiser an den kirchlichen und dogmatischen Fragen hatte. cfr. epist. 1 ad Gratian.

S. 26. [19]) Paulin. vita c. 11. — Richter a. a. O. S. 502 f.

S. 26. [20]) epist. 1: reddidisti mihi quietem ecclesiae; perfidorum ora, atque utinam et corda, clausisti. — De spir. s. I, 19—21. Wenn Richter a. a. O. S. 500 f. von einem Decret spricht, welches Gratian auf Anlaß Justinas zu Gunsten der Arianer erlassen habe, um ihnen die Basilika einräumen zu lassen, welches er aber dann zurückgenommen habe, so ist das insofern nicht ganz richtig, als Gratian den kirchlichen Besitzstand zunächst zweifelhaft ließ und erst später sich gegen die arianische Inbesitznahme entschied.

S. 27. [21]) Unter den Briefen des Ambrosius finden sich auch Gesta concilii Aquilejensis, welche ein deutliches Bild der ziemlich erregten Verhandlungen gegen Palladius und Sekundian geben, die zuerst nur auf einem allgemeinen Concil Rede stehen zu wollen erklärten. In der epist. 9 werden die Bischöfe Galliens von der erfolgten Verdammung benachrichtigt, und in den epist. 10, 12, 13 empfangen die kaiserlichen Herren schuldigen Dank für die Berufung des Concils und für die Herstellung des kirchlichen Friedens. Der erlangte Erfolg machte Mut zu der Bitte, ein Concil in Alexandrien zu veranstalten, damit auch dort in seiner eigentlichen Heimat der Arianismus vernichtet werde. S. Richter a. a. O. S. 525 ff Muratori a. a. O. zum Jahr 381.

S. 27. [22]) Cfr. Ambr. de off. ministr. II, 28: .. Nos aliquando in invidiam incidimus, quod confregerimus vasa mystica, ut captivos redimeremus etc.

S. 28. [23]) Ambrosius nimmt (ep. 14 ad Theod.) Bezug auf diese Begebenheit und belobt den Kaiser, daß er zur Herstellung der kirchlichen Einheit zwischen Orient und Occident die Hand geboten habe.

S. 29. [24]) Z. vergl. Richter a. a. O. S. 522 ff.

S. 30. [25]) Paulin. vita c. 37. Sozom. VII, 25.

S. 30. [26]) Hierüber: Richter a. a O. S. 629 ff. Ambrosius ep. 24, ad Valent. II., wo er von den Vorgängen in Trier handelt. Z. vergl. auch Gesta Treveror. (Pertz, Monum. Germ. script. VIII, 155), ein Bericht über die gedachten Vorkommnisse, der im wesentlichen auf den in dem Brief des Ambrosius gegebenen Mitteilungen beruht.

S. 31. [27]) Ambros. epist. 11.

Digitized by Google

S. 31. [28]) Ambros. epist. 13 an Theodosius. Auch später sprach sich Ambros. für den Nachfolger des Meletius auf dem Antiocheniſchen Biſchofſtuhl, Flavian, aus: epist. 56.

S. 31. [29]) epist. 13. Z. vergl. Güldenpenning und Iſland: Der Kaiſer Theodoſ. d. Gr. 1878. S. 114 f. Ambroſius erkannte den Fehler, den er durch Begünſtigung des Maximus begangen, an und hat ſich darüber nachdrücklich belehren laſſen müſſen.

S. 31. [30]) Schon in der ep. 14 an Theodoſius wird eine Verurteilung des Apollinaris ausgeſprochen, der häufig gemeinſam mit Arius als Verführer gekennzeichnet wird. Die Schrift „de incarnatione", welche vermutlich aus dem Jahr 382 ſtammt, befaßt ſich, offenbar unter dem Eindruck der römiſchen Verhandlungen ſtehend, auch lebhaft mit dem Apollinarismus; z. B. cp. VII.

S. 32. [31]) epist. 15 und 16; hier heißt es u. a.: vidi ita illum esse in corpore, ut extra corpus putarem. Sine impedimento corporis eum noveram, ut ei tantum pro velamine uteretur, non pro officio... Urgebat et praeliebatur s. Acholius non gladiis, sed orationibus, non telis, sed meritis.

S. 32. [32]) Z. vergl. Ambros. epist. 17 u. 18, in denen die Hauptpunkte, über welche die römiſche Deputation ſich nachmals beſchwerte, aufgeführt ſind. Richter a. a. O. 545 ff.

S. 33. [33]) Ambros. ep. 17 iſt zwei Jahre nach dem Ereignis geſchrieben, von dem die Rede iſt, alſo nach Gratians Tod, und iſt an den jüngeren Valentinian gerichtet, welcher mit einer ähnlichen Zumutung angegangen wurde. Dieſen erinnert Ambroſius an ſeinen Vorgänger und Bruder und mahnt ihn, ſein Gedächtnis zu ehren, und ſo wie er zu entſcheiden. Von der „relatio Symmachi", welche hierbei mit veröffentlicht iſt, wird ſpäter die Rede ſein. Ambroſius macht bemerklich, daß das Heidentum vom Chriſtentum überwunden, und daß das gute aus der alten Zeit vom Chriſtentum veredelt ſei. Ante biennium, — ſo ſchreibt er hier, — ferme, cum hoc petere tentarent, misit ad me sanctus Damasus, rom. ecclesiae sacerdos, libellum, quem christiani senatores dederunt, et quidem innumeri, postulantes nihil se tale mandasse. Und dann heißt es: absit ut hoc senatus petiisset dicatur: pauci gentiles communi nomine utuntur. Z. vergl. auch Muratori: Annali II, z. Jahr 382.

S. 34. [34]) Richter a. a. O. 553 ff.

S. 35. [35]) Ambroſ. zu Pſalm 62 giebt eine genaue Darſtellung des Verlaufs und macht Maximus für die That verantwortlich; dies iſt durchaus glaublich, und Ambroſius war ohne Zweifel völlig genau unterrichtet, während Sozom. (VII, 13) und Ammian. Marcellin. (ep. 27) den Hergang etwas abweichend berichten. Auch in der Rede de obitu Valentin. nimmt Ambroſius Bezug auf dieſen Fall. — Hugonis Chronicon (Pertz, Mon. Germ. S. 303) berichtet ebenſo. — Zu vergl. Richter a. a. O. S. 571 ff., und ſeine treffende Charakteriſtik des Maximus S. 620 ff.

S. 35. [36]) De obitu Valent.: ...tu me inter pericula requirebas, tu in tuis extremis me appellabas. — Ambroſius hatte wohl ein Recht zu klagen, daß die Hoffnungen der Kirche mit dieſem Todesfall getroffen ſeien: percussa eras, ecclesia, in maxilla tua, cum amitteres Gratianum (a. a. O. c. 6), und mit Entrüſtung kennzeichnet er die heimtückiſche und treuloſe That, welche zugleich als Mißbrauch des Gaſtrechtes erſchien: Ille inter convivia, dapes et pocula constitutus, innocentis convivae necem moliebatur Augusti (in ps. 62, 23).

S. 37. [37]) So in der epist. 24 ad Valent., welche zunächſt von der vier Jahre ſpäteren Geſandtſchaftsreiſe handelt, dann aber auch recapitulierend auf die erſte Bezug nimmt. Auch in der ſpäteren consolatio de obitu Valent. (392) kommen zahlreiche

Digitized by Google

Recapitulationen über diese ersten Regierungszeiten des Kaisers vor. Richter a. a. O. 578 ff. Sievers: Studien zur Gesch. der röm. Kaiser. S. 309. Paulin. vita 19. Muratori a. a. O. z. Jahr 383.

S. 37. [39]) Ob die Mitteilung des Paulinus cp. 19, Ambrosius habe den Maximus excommuniciert, welcher auch Böhringer und Richter a. a. O. S. 580 folgen, genügend glaubwürdig ist, möchte ich bezweifeln. Ambrosius konnte den seine Hände beständig in Unschuld waschenden Mann, dessen That doch nicht erwiesen war, schwerlich auf den bloßen Verdacht, so begründet derselbe immer war, excommunicieren. Die durch die Hinrichtung der Priscillianisten befleckten Bischöfe hat A. erst auf der zweiten Gesandtschaftsreise verurteilt. Dies gegen Böhringer.

S. 38. [39]) epist. 24 ad Valent. no. 4 u. 5.

S. 38. [40]) Die relatio Symmachi ist mit in den Ambros. Briefen abgedruckt, zugleich mit dem Schreiben des Bischofs an Valentinian II. (ep. 17), welches diese Angelegenheit berührt, und mit der ep. 18, welche eine eingehende Kritik der Relation enthält. Richter a. a. O. S. 587 ff. Über die Entgegnung des Ambrosius (ep. 18) urteilt Richter etwas zu hart, wenn er von unduldsamer Herrschsucht, Hohn und Rachewünschen redet, und von dem Geist der Inhumanität, von welchem die Gegenschrift durchdrungen sei. Allerdings ist sie nicht ohne eine gewisse Leidenschaftlichkeit, welche aber durchaus der Sache gilt und nicht der Person. Das giebt auch Richter zu, daß Ambrosius eine Begeisterung und Energie, eine unumstößliche Siegesgewißheit für seine Sache zeigt, welche glänzend absticht von der weichen und passiven Stimmung in der Relation des Senats. — Böhringer a. a. O. berührt die Angelegenheit ausführlich und urteilt richtig, wenn er sagt: Mag vom modernen Standpunkte der Toleranz Ambrosius zu weit gegangen sein, in der Sache hatte er das Recht, das vollständige Recht auf seiner Seite. Er geht mit Theodosius Hand in Hand, er fegt die letzten Reste des Heidentums aus.

S. 39. [41]) Ambrosius hat dem jungen Valentinian seine Treue gegen die christliche Kirche nicht vergessen, und rühmt sein hierin beobachtetes Verhalten noch in seiner Trauerrede auf den Frühverstorbenen: de obitu Valent. 19; auch dem später zu nennenden Usurpator Eugenius gegenüber, welchem der Senatsantrag auf Herstellung des Altars ebenfalls nahegelegt wurde, weist er auf das Verhalten dieses Kaisers hin, das jener sich zum Muster nehmen solle: epist. 57 ad Eugen. — S. Ebert: Geschichte der christlich-lateinischen Literatur S. 161 ff.

S. 40. [42]) Über die folgenden Vorgänge in Mailand z. vergl.: Ambrosius ep. 20 u. 21, dem letzteren Brief ist die Rede gegen Auxentius beigefügt: de basilicis tradendis; der erstere giebt seiner Schwester Marcellina einen sehr ausführlichen Bericht. Paulin. vita cp. 12 ff. — Augustin. confess. IX, 7. — Muratori a. a. O. z. J. 385—386. — Richter a. a. O. S. 603 ff. — Güldenpenning und Isfland: Kaiser Theodosius S. 149 ff.

S. 40. [43]) Ambr. ep. 21,20 u. ep.20,19: Mandatur denique: trade basilicam! respondeo: nec mihi fas est tradere, nec tibi accipere, imperator, expedit. Domum privatam nullo potes jure temerare, domum dei existimas auferendam. .... Ad imperatorem palatia pertinent, ad sacerdotem ecclesiae.

S. 41. [44]) epist. 20: nec jam Portiana, hoc est extramurana basilica petebatur, sed basilica Nova, quae major est (später heißt sie Sancta Maria). — cfr. Augustin, ep. 44: quantam persecutionem pertulerit (sc. Ambros.), circumdata etiam militibus armatis ecclesia.

S. 41. [45]) a a. O.: ea quae sunt divina, imperatoriae potestati non esse

Digitized by Google

subjecta; si patrimonium petitur, invadite, si corpus, occurram. Vultis in vincula rapere, vultis in mortem? Voluptati mihi est.

S 42. [46]) epist. 20 ad Marcellinam: ... Allegatur, imperatori licere omnia, ipsius esse universa. Respondeo: noli te gravare, imperator, ut putes, te in ea, quae divina sunt, imperiale aliquod jus habere. Noli te extollere, sed si vis diutius imperare, esto deo subditus. Scriptum est: quae dei deo, quae Caesaris Caesari. Ad imperatorem palatia pertinent, ad sacerdotem ecclesiae. Publicorum tibi moenium jus commissum est, non sacrorum, etc. epist. 21 ad Valent. II. Sacerdotes de sacerdotibus voluit (der Vater des Kaisers) judicare... Quando audisti in causa fidei laicos de episcopo judicasse?

S. 43. [47]) ep 20,23: Si haec tyrannidis videntur, habeo arma, sed in Christi nomine, habeo offerendi mei corporis potestatem. Quid morarentur ferire, si tyrannum putaret? Habemus tyrannidem nostram; tyrannis sacerdotis infirmitas est; cum infirmor, inquit, tunc potens sum.

S. 44. [48]) So nach ep. 20, die als vornehmste Quelle für die geschilderten Ereignisse benutzt ist. Als Symptom für die gespannte und schwüle Situation nach jenen Ereignissen berichtet A. seiner Schwester noch einen Vorfall mit dem Oberkämmerer des Kaisers, Kalligonus, einem Eunuchen, welcher voll Indignation dem Bischof die Worte zurief: me vivo tu contemnis Valentinianum? Caput tibi tollo; worauf Ambrosius erwiderte: Deus tibi permittat, ut impleas, quod minaris. Ego enim patiar quod episcopi, tu facies quod spadones. Nach Augustin, welcher gern auf diese seinen verehrten Lehrer so auszeichnenden Vorfälle Bezug nimmt, wie denn auch Monica zu jener Zeit in Mailand gewesen ist (conf. IX, 1), wurde dieser Kalligonus zwei Jahre später zum Tode verurteilt und nahm seine Zuflucht zum Bischof, welcher doch nicht im Stande war, ihm das Leben zu retten (contra Julian. VI, 14; — cf. Ambros. de Joseph patriarcha cp. 6).

S. 44. [49]) Paulin. vita cp. 12. Böhringer verlegt diesen Vorgang vor die Ereignisse des Jahres 385 und nennt ihn ein Vorspiel, — schwerlich mit Recht.

S. 44. [50]) Paulin. vita cp. 18. Die Schrift „de incarnationis dominicae sacramento", offenbar nach der größeren „de fide" abgefaßt, nimmt auf die Provocation der arianischen Gegner Bezug: debitum cupio solvendum, sed hesternos meos non invenio creditores; nisi forte improviso conventu putaverint nos esse turbandos. Sed nunquam fides vera turbatur etc.

S. 44. [51]) Paulin. vita c. 20.

S. 45. [52]) Besonders die Rede contra Auxentium de basilicis tradendis ist voll heftiger Invektiven gegen den Eindringling, z B.: Auxentius tot populos, quod in ipso est, trucidabit, alios gladio, alios sacrilegio.... Aux. gladium volantem per omnes urbes direxit. — Unum portentum est, duo nomina. Etenim ne cognosceretur quis esset, mutavit sibi vocabulum; ut quia hic fuerat Auxentius, episcopus arianus, ad decipiendam plebem, quam ille tenuerat, se vocaret Auxentium. Exuit lupum, sed induit lupum, quid sit agnoscitur.

S. 46. [53]) Codex Theodos. XVI, 1, 4. Z. vergl. Richter, a. a. O. S. 612 f.

S. 46. [54]) Den Vorgang erzählen Rufin II, 15 f. Sozom. VII, 13; letzterer aber in falscher Zeitfolge; auch irrt er sich in der Ansicht, die Unruhen in Betreff der Kircheneinräumung seien erfolgt, während Gratian noch am Leben war.

S. 47. [55]) epist. 21 ad Valent.; es ist desselben schon oben gedacht worden zur Beleuchtung der kirchenrechtlichen Anschauungen des Ambr. über das Verhältnis

Digitized by Google

des Kaisers zur Kirche: Note 46. Böhringer setzt mit Unrecht jene Aufforderung zur Disputation in die Zeit nach den weiteren Kämpfen um die Basilika.

S. 48. [56]) Sozomenus VII, 13; erzählt zwar, Soldaten seien in die Kirche gedrungen, um den Bischof zu ergreifen, aber dem Volke sei es gelungen, ihn ihren Händen wieder zu entreißen; doch wird diese Nachricht durch keinen andern Bericht bestätigt und beruht auf ungenauer Sachkenntniß, wie denn überhaupt seine ganze Darstellung sehr confus ist.

S. 48 [57]) cf. Paulin. vita 13: Hoc in tempore primum antiphonae, hymni et vigiliae in ecclesia Mediolanensi celebrari coeperunt. Augustin. confess. IX, 7: Tunc hymni et psalmi ut canerentur secundum morem orientalium partium, ne populus moeroris taedio contabesceret, institutum est, et ex illo in hodiernum retentum, multis jam ac paene omnibus gregibus tuis imitantibus. Ueber die hymnologische Thätigkeit des Ambrosius wird später die Rede sein.

S. 49. [58]) S. oben S. 4. Ueber die Auffindung der Märtyrer berichtet Ambr. ausführlich an seine Schwester Marcellina: epist. 22. Paulin. vita c. 14. Auch Augustin. confess. IX, 7 (quae per tot annos incorrupta in thesauro recondideras) spricht davon (de civ. dei XXII, 8.), und Gregor. Turon. liber mirac. I, cp. 4 (Migne LXXI, 748).

S. 49. [59]) epist. 22. Augustin, de civ. dei (cf. Sermo 286) weiß allerdings nicht bloß von dem glückverheißenden Traum zu erzählen, sondern auch von dem Wunder an einem Blinden, welches alsbald durch die Märtyrergebeine bewirkt worden sei. Der sarkastische Ton, in welchem Richter (a. a. O. S. 617 f.) über dieses Ereignis, wie überhaupt über die Kämpfe des Bischofs mit dem Hof berichtet, und welcher den Ambrosius im Licht eines großen Faiseurs oder Schauspielers voll Berechnung und diplomatischer Schlauheit erblicken läßt, scheint mir doch nicht ganz am rechten Orte zu sein.

S. 49. [60]) epist. 22: invenimus mirae magnitudinis viros duos, ut prisca aetas ferebat. Ossa omnia, sanguinis plurimum. . . Sanguine tumulus madet, apparent cruoris triumphalis notae, avulsum humeris caput, etc. Von dem Orte der Beisetzung unter dem Altar der Basilika sagte er: hunc ego locum praedestinaveram mihi; dignum est enim, ut ibi requiescat sacerdos, ubi offerre consuevit; sed cedo sacris victimis dexteram portionem —. Auch die expos. in psalm. 119 nimmt auf die Ereignisse dieses Jahres Bezug.

S. 50. [61]) epist. 22: quia ipse martyr esse non mereor, hos vobis martyres adquisivi.

S. 50. [62]) In Luc. expos. IX., 32.

S. 52. [63]) Das Schreiben des Maximus an Valentinian ist von Baronius veröffentlicht und bei Labbe, Concilien II, 1031 mitgeteilt. Da heißt es u. a.: audivi novis Clementiae tuae edictis, ecclesiis catholicis vim illatam fuisse, obsideri in basilicis sacerdotes, mulctam esse propositam, poenam capitis adjectam, et legem sanctissimam sub nomine nescio cujus legis everti. Richter a. a. O. S. 646 setzt dieses Schreiben später als die Gesandtschaft des Ambrosius, also kurz vor dem Einfall des Maximus in Italien. Mir scheint es wahrheitsgemäßer, es vorher zu stellen, da nach der erfolglosen Legation der Usurpator schwerlich diesen väterlich besorgten, treuherzigen Ton angeschlagen hätte, und da die ganze Tendenz des Schreibens, die orthodoxen Bischöfe, namentlich den Ambrosius, zu gewinnen, nach dessen Gesandtschaftsreise schwerlich diesen Ausdruck gefunden hätte. Das ebenfalls von Baronius herausgegebene Schreiben dagegen an Siricius von Rom halte ich auch für später geschrieben.

Digitized by Google

S. 53. [64]) Über die zweite Gesandtschaft des Ambrosius giebt epist. 24 ad Valent. Bericht. Auch in der nachmals gehaltenen consolatio de obitu Valent. nimmt er hierauf Bezug, indem er sagt: Ego tuus iterum legatus repetivi Gallias, et mihi dulce pro salute tua primo, deinde pro pace atque pietate qua fraternas reliquias postulabas, nondum pro te securus, et jam pro fraterno honore sollicitus —. Richter a. a. O. 643 ff. Muratori a. a. O z. J. 387.

S. 53. [65]) epist. 24 ad Valent. 9—10: Aspice illum quoque, qui tibi ad dexteram adsistit, quem Valentinianus, cum posset dolorem suum ulcisci, honoratum ad te redire fecit... Ille tibi fratrem tuum viventem remisit, tu illi vel mortuum redde... Quem non debueras occidere, ejus reliquias negas? Et quomodo allegabas, quod eum non mandaveris occidi, quem prohibes sepeliri?

S. 54. [66]) Ebenda no. 12: Postea cum videret me abstinere ab episcopis qui communicabant ei, vel qui aliquos devios licet a fide ad necem petebant, commotus eis, jussit me sine mora regredi. Paulinus cp. 19 wirft die beiden Gesandtschaftsreisen durcheinander.

S. 55. [67]) Dies Schreiben, ebenfalls von Baronius mitgeteilt (cf. Nota 63 zu Seite 52, Labbe Concil. II, 1051) ist unzweifelhaft aus der Zeit kurz vor dem Einfall in Italien, wohin es auch Richter a. a. O. setzt.

S. 55. [68]) Rufin. hist. eccl. II, 16. Theodoret. hist. eccl. V, 14. Man sagte nach der Flucht des Hofes, das Exil, womit die Kaiserin die Priester Gottes bedroht habe, erleide sie nun selbst, und Valentinian koste die Früchte der mütterlichen Erziehung.

S. 56. [69]) In der epist. 40 ad Theodos., wo Ambrosius den Theodosius wegen eines ähnlichen Vorganges zu Rede stellt, kommt er auf diese Episode im Leben des Maximus zurück, um den Kaiser zu warnen: unde populus christianus ait: nihil boni huic imminet, rex iste Judaeus factus est.

S. 57. [70]) Ambr. de obitu Theodos. 40. Cfr. Güldenpenning ꝛc.: Kaiser Theodosius. S. 133. Richter a. a. O. 651 ff.

S. 57. [71]) Cfr. Theodoret. h. e. V, 15. Ambros. epist. 53 ad Theod. (vom Jahr 392): Gratias Clementiae tuae reddidi, quod eum non solum regno reddidisses, sed, quod est amplius, restituisses fidei.

S. 58. [72]) Den Kriegszug des Theodosius gegen Maximus hat Richter a. a. O. S. 653 ff. ausführlich dargestellt. Ambros. ep. 40 giebt auch mehrere Notizen; zu vergl. Güldenpenning a. a. O. 162.

S. 58. [73]) Ambr. epist. 40, 25; 32: debeo beneficiis tuis, quibus, me petente, liberasti plurimos de exiliis, de carceribus, de ultimae necis poenis.... Inimici tui filias revocasti, nutriendas apud affinem dedisti, matri hostis tui misisti de aerario tuo sumptus.

S. 58. [74]) ep. 40, 22.

S. 58. [75]) epist. 53 ad Theod., unmittelbar nach dem Tod Valentinians II. geschrieben: Tanto in me incubuerat affectu, ut quem ante persequebatur, nunc diligeret, quem antea ut adversarium repellebat, nunc ut parentem putaret. Ille se a me nutritum praeferebat, ille ut sedulum patrem desiderabat.

S. 60. [76]) Ein späterer Brief des Ambrosius aus dem Jahr 392 an Eugenius, welcher in derselben Angelegenheit geschrieben war, giebt über den Vorgang mit Theodosius Andeutungen; es heißt da u. a. (ep. 57): Theodosio coram intimavi atque in os dicere non dubitavi... Sic aliquibus ad ipsum non accessi diebus, nec moleste tulit; quia non pro meis commodis faciebam, sed quod et ipsi et animae meae

Digitized by Google

proderat, in conspectu regis loqui non confundebar. — Wenn Güldenpenning ꝛc. a. a. O. 172 f. als Quelle für dieſe Vorgänge mehrfach ep. 53 des Ambroſ. citieren, ſo kann das nur ein Irrtum ſein, da er hierauf nicht Bezug hat.

S. 60. [77]) hist. eccl. 5,18. Zwar verlegt Theodoret dieſe Scene mit in das große Drama von Theſſalonich und ſeine Folgen, von welchen bald die Rede ſein wird, aber es ſpricht viel dafür, daß der Biſchof ſchon vorher Gelegenheit genommen habe, die Prärogative der Kirche zu wahren.

S. 61. [78]) So urteilt mit Recht Ebert, a. a. O. S. 161. Zu vergl. Ambr., epist. 40. Bei aller Ehrerbietung, welche dieſer Brief in der Form trägt, iſt er zugleich von einem ſtarken biſchöflichen Bewußtſein getragen und zeigt ein ungewöhnliches Maß von Freimut und Rückhaltsloſigkeit. Neque imperiale est, — heißt es im Eingang — libertatem dicendi denegare, neque sacerdotale, quod sentias non dicere.. Si quidem hoc interest inter bonos et malos principes, quod boni libertatem amant, servitutem improbi... Quis tibi verum audebit dicere, si sacerdos non audeat? —

S. 61. [79]) S. oben Note 69 zu Seite 56. Von den Valentinianern heißt es ep. 40: licet gentiles duodecim deos appellant; isti triginta et duos Eonas colunt, quos appellant deos.

S. 62. [80]) Güldenpenning ꝛc. a. a. O. S. 167 ff. Zum Schluß des Briefs (ep. 40) ſagte er: ergo certe quod honorificentius fieri potuit feci; ut me magis audires in regia, ne si necesse esset, audires in ecclesia.

S. 63. [81]) ep. 41 ad Marcellinam. — Cfr. Paulin. vita cp. 23.

S. 64. [82]) ep. 40,32 (ſ. o. S. 61—62): Antiochenis tuam donasti injuriam.

S. 65. [83]) Hierüber berichtet beſonders epist. 51 des Ambroſius, auch in der Rede: de obitu Theodos. 34 kommt er hierauf zurück. Paulin. vita 24. Augustin: de civ. dei V, 26. Sozom. VII, 25. Theodoret lib. 5. Vergl. Gibbon a. a. O. p. 54 ff. Muratori: Annali a. a. O. z. Jahr 390. Güldenpenning ꝛc. a. a. O. p. 81 ff. Die meiſten älteren und neueren Darſtellungen ſind noch zu ſehr abhängig von dem Bericht des Paulinus über dieſen Gegenſtand (z. B. auch Uhlhorn a. a. O. S. 358).

S. 66. [84]) epist. 51. Mit welchem Recht Gibbon dieſen Brief: „ein elendes Geſchwätz über einen großen Gegenſtand" nennen kann, vermag ich nicht zu verſtehen.

S. 66. [85]) a. a. O.: quod habeas fidei studium, non possum negare, quod dei timorem, non diffiteor; sed habes naturae impetum, quem si quis lenire velit, cito vertes ad misericordiam, si quis stimulet, in majus exsuscitas, ut eum revocare vix possis. Utinam si nemo mitigat, nullus accendat. Libenter eum committo tibi; ipse te revocas, et pietatis studio vincis impetum naturae.

S. 69. [86]) Ambroſ. ep. 57, 5: ....legatio a senatu missa intra Gallias. — De obitu Valent. 19 ff. Güldenpenning, a. a. O. S. 207.

S. 70. [87]) Z. vergl. Ambroſ.: de obitu Valent. consolatio: 25. 26. Beſonders auch epist. 53 ad Theodos., worin er den frühen Tod des Valentinian beklagt. — Paulin. vita 30. Güldenpenning S. 210 ff. Wenn es hier S. 213 heißt, Ambroſius habe lediglich aus Rückſicht auf Theodoſius den Mörder nicht genannt, weil er nicht gewußt, wie dieſer zu dem Falle ſich verhalten würde, ſo iſt dies nur teilweiſe richtig, denn wäre Ambroſius völlig überzeugt geweſen von der Thäterſchaft Arbogaſts, ſo würde keine menſchliche Rückſicht ihn von der offenen Nennung des Mörders abgehalten haben. Die früheren Vorgänge mit dem Uſurpator Maximus laſſen hierüber keinen Zweifel. Z. vergl. außerdem: Muratori: Annali ꝛc. a. a. O. z Jahr 392. Sievers, Studien zur Geſch. der röm. Kaiſer S. 317 ff.

S. 71. [88]) epist. 53 und de obitu Valent. consolatio. Die Todesurſache wird

Digitized by Google

auch hier nicht genannt. Folgende Stellen mögen hervorgehoben werden: Nachdem die abstinentia und pietas gelobt ist, sagt er 27 ff.: o juvenis optime, utinam te ventem invenire potuissem, utinam te dilatio aliqua meo reservasset adventui. — Nunc nihil habeo praeter lacrymas et fletus. Dann tröstet er die besonders wegen des Umstands betrübten Schwestern, daß der Bruder ohne Taufsakrament gestorben war, durch den Hinweis auf den das Sakrament vor Gott in etwas ersetzenden lebhaften Wunsch, getauft zu werden, und auf die Taufe des Bluts, die er empfangen (51 ff.) Dann zum Schluß 79 ff.: O mihi Gratiane et Valentiniane speciosi et carissimi, quam augusto vitam fine clausistis! quam proxima vobis mortis fuere confinia! quam sepulcra vicina! Gratiane, inquam, et Valentiniane, in vestris nominibus adhaerere juvat. — Inseparabiles in vita, et in morte non estis separati... Doleo in te, fili Gratiane, suavis mihi valde. Plurima dedisti tuae pietatis insignia. Tu me inter tua pericula requirebas etc. — Doleo etiam in te, fili Valentiniane, speciosus mihi valde. Deciderat amor tuus in me, sicut amor pignoris. Tu per me putabas eripi te periculis; tu me non solum ut parentem diligebas, sed ut redemtorem tui et liberatorem sperabas... Hei mihi, qualia amisi pignora!

S. 71. [89]) In der vita S. Ambros. ex ejus scriptis collecta (edit. Bened. tom. IV) heißt Eugenius: quondam grammaticus et rhetor. Cf. Ambros. ep. 57 ad Eugenium imperatorem. — Güldenpenning a. a. O. S. 214 ff. — Sievers a. a. O. S. 322 f.

S. 72. [90]) Ambros. ep. 57 ad Eugenium.

S. 72. [91]) a. a. O.: ,..non vereor vobis imperatoribus dicere etc.

S. 73. [92]) Paulin. vita 31.

S. 73. [93]) epist. 62. Mit dem oben ausgesprochenen Urteil über das Verhältnis des Ambrosius zu Eugenius stimmt im wesentlichen Güldenpenning ꝛc. a. a. O. S. 219—20 überein.

S. 73. [94]) Zu vergl. Ambros. epist. 61 und 62, beide an Theodosius gerichtet, welche auf die kriegerischen Ereignisse des Jahres 394 Bezug nehmen. Auch in der Erklärung zu Ps. 37,25 dürfte diese Beziehung zu finden sein, sodaß dieser Commentar in das Jahr 394 zu setzen sein wird: saepe jacula in ipsos qui ea jecerint, refunduntur. Quod etiam proximo accidit bello, cum infideles et sacrilegi lacesserent aliquem in domino confidentem, et regnum ejus ereptum ire contenderent, ecclesiis domini persecutionum saeva minitantes; ut subito ventus oriretur, qui infidelibus excuteret scuta de manibus etc. — Güldenpenning a. a O. S. 225 ff.

S. 73. [95]) Paulin. vita 31. Ambr. ep. 61.

S. 74. [96]) Ambr. epist. 62 handelt von dieser Gnadenbezeugung des Kaisers; cf. de obitu Theod. 4. Nach Paulin vita 31 ist Ambrosius persönlich bei dem Kaiser noch in Aquileja vorstellig geworden, um jenen Gnadenakt zu erlangen, was auch an sich nicht unwahrscheinlich ist, obgleich der Brief nichts davon meldet.

S. 75. [97]) Ambros. oratio de obitu Theodosii. — Die Magdeburger Centurien haben den ambrosianischen Ursprung dieser großen Rede bezweifelt (s. o. S. 95), aber mit Unrecht; sie trägt ganz unzweifelhaft die Geistesart unseres Bischofs an sich. Cfr. Muratori a. a. O. ad annum 395. Sievers a. a. O. S. 232 f. Güldenpenning ꝛc. S. 230 ff.

S. 76. [98]) So auch Güldenpenning ꝛc. S. 238 f.

S. 77. [99]) vita cp. 34.

S. 77. [100]) Der Umfang der Correspondenz, von welcher doch gewiß nur ein Teil vorliegt, ist erstaunlich. In den mannigfaltigsten Fragen, dogmatischen, ethischen,

Digitized by Google

kirchenrechtlichen, exegetischen u. a. muß er sein Votum abgeben, sogar wegen der Zeitbestimmung des Osterfestes wendeten sich Bischöfe an ihn (ep. 23).

S. 77. [101]) Paulin. vita cp. 36.

S. 77. [102]) Ambr. ep. 63. Die Überschrift des Briefes ist einzig in ihrer Art: Ambrosius, servus Christi, vocatus episcopus, Vercellensi ecclesiae et iis, qui invocant nomen domini nostri Jesu Christi: Gratia vobis etc. — Auf die zwei apostatischen Mönche, welche gegen Fasten und andere asketische Übungen auftraten, und als Schüler Jovinians ein gewisses Interesse in Anspruch nehmen, nimmt auch enarratio in psalm. 37 no. 49 Bezug. Trotz der Überspannung ihrer Grundsätze und des Widerspruchs gegen das katholische Kirchenwesen, lassen sich auch in der Darstellung ihrer Ideen bei Ambrosius noch Züge erkennen, welche ihre Opposition gegen asketische Werkthätigkeit einigermaßen rechtfertigen.

S. 78. [103]) vita Ambr. cfr. cp. 38—46.

S. 80. [104]) De off. ministr. II, 29: meministis, so kann er hier bei Erwähnung dieses neuen Falles sagen, quoties adversus regales impetus pro viduarum, immo omnium depositis certamen subierimus —. Recens exemplum ecclesiae Ticinensis proferam, quae viduae depositum, quod susceperat, amittere periclitabatur etc.

S. 81. [105]) S. o. S. 30 u. 54. Cf. de fide II, 11: non vincere volumus, sed sanare, non insidiose agimus, sed religiose monemus. Saepe flectit humanitas, quos nec virtus potuerit superare, nec ratio. Ähnlich ep. 25 u. 26 ad Studium (ep. 26 trägt bei den Benediktinern die Überschrift: ad Irenaeum, aber bei dem genauen Zusammenhang beider Briefe muß auch der zweite an Studius gerichtet gewesen sein).

S. 81. [106]) epist. 3 und 4. ... Suave munus, non tamen ita praepollens, ut comprimeret querelam meam jure excitatam, quod nos tamdiu amantes tui nequaquam revisas..... Natalem tuum prosequemur nostris orationibus, et tu nostri in tuis votis non obliviscaris etc. — Der Brief an Faustinus: ep. 39.

S. 82. [107]) Landulfi hist. Mediol. bei Pertz VIII, S. 37.

S. 83. [108]) Das Urteil Böhringers über Ambrosius mag als im ganzen treffend und wohl berechtigt hier seine Stelle finden: „Unser Vater hatte kein so glühendes und liebesehnendes Herz, wie sein großer Schüler Augustin. Er wurde nicht von so tiefen Gegensätzen ergriffen, ja verzehrt, wie dieser letztere so lange Zeit. Er ist keine Paulusnatur, eher ein Jacobus. Alles an ihm geht auf in eine erstaunliche Gravität und Würde; es ist alles gemessen. Er ist wie ein alter Senator, verjüngt in der Kirche Christi. So ist auch sein Styl in seinen Schriften. Sollen wir's zusammenfassen: es ist in ihm etwas von Roms Geist und etwas von der alttestamentlichen Prophetie." Auch die Hinweisung auf Basilius den Großen, mit welchem Ambrosius nach Lebensführung und Gesinnung manches Verwandte hat, ist zutreffend.

S. 83. [109]) Paulin. vita 42. Auch für die weiteren Mitteilungen über das Ende des Ambrosius ist Paulinus fast ausschließlich Quelle. — Muratori a. a. O. S. 569 sagt über das Ende des Ambrosius: Gran perdita fece nell' anno presente (397) la chiesa di Dio di Milano per la morte dell' incomparabil archivescovo di quelle città, cioè di San Ambrosio accaduta nel di 4. d'Aprile, in cui correva allora il Sabbato santo.

S. 84. [110]) Gregor. Turon.: de mirac. s. Martini cp. 5 (Migne LXXI, 918) erzählt: Zur Zeit, da der heilige Martin starb, habe Ambr. Gottesdienst gehalten, und als der Lektor auf seine Weisung wartete, sei er über den Altar gebeugt eingeschlafen, und erst nach 2—3 Stunden (!) aufgewacht. Darauf habe er gesagt: nolite turbari, multum enim mihi valet sic obdormisse, cui tale miraculum dominus ostendere

Digitized by Google

dignatus est. Nam noveritis, fratrem meum Martinum sacerdotem egressum fuisse de corpore, me autem ejus funeri obsequium praebuisse, peractoque ex more servitio, capitellum tantum, vobis excitantibus, non explevi. Alle erſtaunten über dieſe Rede und merkten die Stunde an, um zu finden, daß ſie genau mit dem wirklich eingetretenen Ereignis übereinſtimmte!

S. 84. [111]) ep. 36 ad Horont: ...peto mihi passionem martyrii, spiritus sanctus promtus est: sed videns infirmum carnis meae, ne dum majora cupio, minora amittam, dixit: Non potes haec accipere. Quales occasiones habui, et de ipso prope fine revocatus sum. — Mit Recht ſagt hierzu die Anmerkung der Benediktinerausgabe: fateberis, non illum martyrio, sed martyrium illi defuisse.

S. 85. [112]) Z. vgl. auch Auguſtin: retract. II, 1. Das Urteil des Hieronymus über Ambroſius (de vir. ill. 124. Migne XXIII, 711) iſt ſehr kurz und vorſichtig gehalten: Ambrosius — usque in praesentem diem scribit, de quo, quia superest, meum judicium subtraham, ne in alterutram partem aut adulatio in me reprehendatur, aut veritas.

Zweites Buch. S. 86—199.

S. 86. [1]) Z. vergl. die eingehenden Bemerkungen von Ebert, Geſchichte der chriſtlich-lateiniſchen Litteratur, S. 140 ff., mit denen ich mich im weſentlichen einverſtanden ſehe.

S. 88. [2]) Über die geſchichtliche Veranlaſſung ſ. o. S. 25 u. Note 18. (I. Buch).

S. 97. [3]) Schon Du Pin: nouvelle bibliothèque des auteurs eccl. Tom. II. p. 270 ff. regiſtriert die Gründe für und wider die Echtheit der Bücher „de sacramentis", bei welchen ſchon die Benediktiner Väter ihre kritiſchen Bedenken nicht zurückhalten konnten. Namentlich beſtimmt ihn, ſich gegen die Echtheit auszuſprechen, die Ähnlichkeit mit dem Buch de mysteriis, welches auch ſchon nicht ganz zweifellos ambroſianiſch iſt. Wenn Auguſtin eine Schrift des Ambroſius de sacramentis kennt, ſo muß dieſe doch einen weſentlich anderen Inhalt gehabt haben, da ſie eine polemiſche Erörterung gegen die Platoniker enthalten hat (contra Julian. II, cp. 5; Retract. II, 4).

S. 100. [4]) Cf. de offic. ministr. I, 1: homines discunt prius, quam doceant, et ab illo accipiunt, quod aliis tradant; quod ne ipsum mihi accidit. Ego enim raptus de tribunalibus et administrationis infulis ad sacerdotium docere vos coepi, quod ipse non didici. Itaque factum est, ut prius docere inciperem, quam discere. Discendum igitur mihi simul et docendum est, quoniam non vacavit ante discere.

S. 100. [5]) Zu vgl. z. B.: Hexaëm. I, 1: ut aliqui tria principia constituerent omnium: deum et exemplar et materiam, sicut Plato discipulique ejus, et ea increata et incorrupta et sine initio esse asseverarent.... Alii quoque, ut Aristoteles cum suis disputandum putavit, duo principia ponerent, materiam et speciem, et tertium cum iis, quod operatorium dicitur... Pythagoras unum mundum asserit, alii innumerabiles dicunt esse mundos, ut scribit Democritus. — cp. 2: quod ex aqua constarent omnia, ut Thales dixit. — De Noa et arca cp. 8. — De Abr. II, 7: ...Hinc tanquam a fonte hauserunt Stoici philosophi dogmatis sui sententiam: omnia sapientis esse. — II, 11: Hinc Epicurei traxerunt summum bonum voluptatem esse etc. — Die Theorie von der Harmonie der Sphären wird aufgeführt: Hexaëm. II, 2,6: philosophi septem (ſo zu leſen nach der neuen Ausgabe von Ballerini, während die

Digitized by Google

Mauriner quinque haben), stellarum et solis et lunae, globorum consonum modum introduxerunt, ... eoque impulsu et motu ipsorum orbium dulcem quendam et plenum suavitatis — sonum reddi etc. De Abr. II, 8: Plato dulces quosdam sonitus siderum mutuavit sphaerae caelestis generari conversione, famam magis et pompam quam veritatem secutus.

S. 100. [6]) De Noe et arca cp. 2 und 16 wird poëta quidam Graecus citiert, und zwar ist dies eine Stelle aus der Ilias. Ebenso de Abrah. II, 10 eine Stelle aus der Odyssee; und in Lucam expos. IV, 2 wird die Sage von Ulysses eingehend berührt. De Abr. I, 9 findet sich ein Citat aus Euripides Andromache. Mehrere Reminiscenzen aus Virgil finden sich z. B. Hexaëm. I, 8; V, 16; in psalm 119, VI; epist. 43 ad Horontianum, und die naturgeschichtlichen Erörterungen verraten genaue Bekanntschaft mit Plinius. Wie vertraut Ambrosius mit Ciceros Schriften gewesen ist, beweist, abgesehen von anderen zahlreichen Stellen, die Schrift: de officiis ministrorum; und der Trostbrief an Faustinus, dessen Schwester gestorben war (ep. 39), zeigt Bekanntschaft mit dem Brief, in welchem Sulpicius den Cicero über den Tod Tullias tröstet.

S. 101. [7]) Hexaëm. II, 3 und III, 2.

S. 101. [8]) Hexaëm. IV, 2; IV, 7. An dieser Stelle tadelt er das Vorurteil derer, welche glauben, daß der Neumond den Regen bringe: Ait quidam: ecce neomenia dabit eam (pluviam).... Denique delectatus sum, quod nullus imber effusus est, donec precibus ecclesiae datus, manifestaret non de initiis lunae eum sperandum esse, sed de providentia et misericordia creatoris.

S. 101. [9]) Hexaëm. IV, 5.

S. 101. [10]) eod. l. III, 3: Una aquarum jugisque et continua congregatio est, sed diversi sinus maris.

S. 101. [11]) Hexaëm. III, 5 und III, 2.

S. 101. [12]) Ebenda III, 13 und 14: . . Est sexus in pomis, quod mireris; est discretio sexus in arboribus. Nam videas palmam, quae dactylos generat etc.

S. 101. [13]) A. a. O.: III, 8 u. 9. — Daß die Rose ursprünglich ohne Dornen gewesen und erst später bei der allgemeinen Entartung damit versehen worden sei, ist eine Idee, welche auf Rechnung der poetischen Naturanschauung zu setzen ist.

S. 101. [14]) Hexaëm. V, 2 ff. und 12 ff.

S. 102. [15]) A. a. O. VI, 9. Es liegt hier der Gedanke zu Grunde, daß der Mensch als ein Mikrokosmus die ganze Welt in sich wiederspiegelt.

S. 102. [16]) A. a. O. V, 24; 21; 22.

S. 102. [17]) A. a. O. V, 20 u. 23. Der genannte Umstand wird sofort auch apologetisch verwertet: Quid ajunt, qui solent nostra ridere mysteria, cum audiunt, quod virgo generavit, et impossibilem innuptae — existimant partum? Impossibile putatur in dei matre, quod in vulturibus possibile non negatur. Avis sine masculo parit, et nullus refellit etc.

S. 102. [18]) Hexaëm. V, 18: Es wird erzählt, daß der Adler, um sein Geschlecht rein und der königlichen Würde teilhaftig zu erhalten, die Jungen emportrage und dem Lichte der Sonne entgegenhalte: ac si quis repercusso solis lumine intrepidam oculorum aciem inoffenso tuendi vigore servaverit, is probatur....; sin vero lumina sua praestrictus radio solis inflexerit, quasi degener et tanta indignus parente rejicitur, nec aestimatur educatione dignus. Hierzu kommt ergänzend noch die andere Mythe, daß die also verworfenen Adler von einer geringeren Species der Adlerfamilie aufernährt zu werden pflegen. Dieselbe Erzählung von der Adlerprobe findet sich noch einmal: In psalm. 119, exp. XIX, 13.

Digitized by Google

S. 102. [19]) z. vergl. Hexaëm. V, 23; in psalm. 119. XIX, 13; de fide resurrect. 59.

S. 102. [20]) In psalm. 38. praef. 8: serpens alit venenum, morsus noxios habet, vulnerat carnem: sed in ipso quoque ejus veneno antidotum reperies, si requiras. Denique caro ejus exuritur, cujus pulvere theriaca conficitur, qua veneni vis consuevit hebetari, ut nocere non possit.

S. 102. [21]) In psalm. 119 exp. XVI, 41 ff.; Ambrosius folgt hier dem Bericht des Xenocrates.

S. 104. [22]) z. B. de paradiso cp. 4: Philon, quoniam spiritalia judaico non capiebat affectu, intra moralia se tenuit etc. De fuga saeculi cp. 4: a plerisque, ut ante nos scriptum est, Bathuel sapientia dicitur etc. Da hierauf eine unzweifelhafte Stelle aus Philo (de profugis) folgt, so hat er diesen Vorgänger bei seinem Citat offenbar im Auge. Cf. de parad. cp. 2: ante nos fuit, qui per voluptatem et sensum praevaricationem ab homine memoraverit esse commissam, in specie serpentis figuram accipiens delectationis. Dies geht unzweifelhaft auf Philo, welcher diese Deutung wörtlich in „de mundi opificio" hat. — De Noe et arca cp. 5: Alii habent viam ipsius, hoc est dei. Diese Erklärung findet sich bei Philo: „quod deus sit immutabilis" (Tom. I, p. 294). Ich citiere im folgenden Philo nach der trefflichen Ausgabe von Mangey, Tom. 1—2, 1742, und habe manche Fingerzeige in den Noten des Herausgebers für die Entlehnungen des Ambrosius aus Philo benutzt.

S. 104. [23]) Diesen bewußten Gegensatz gegen philonische Anschauungen finde ich z. B. Hexaëm. VI, 7, wo die Stelle: „Faciamus hominem" interpretiert wird: Cui dicit? ... non angelis, quia ministri sunt, ... sed dicit filio, etiamsi Judaei nolint, etiamsi Ariani repugnent. .... Si operatio communis est cum angelis deo, numquid deo et angelis imago communis est? Hier wird ziemlich deutlich auf Philo de mundi opificio (Tom. I, p. 17) Bezug genommen, welcher gerade die Mitwirkung der Engel bei der Schöpfung des Menschen behauptet: — *ποιήσωμεν ἄνθρωπον, ὅπερ ἐμφάνει συμπαράληψιν ἑτέρων, ὡς ἂν συνεργῶν κτλ.* — Cf. de paradis. cp. 4, wo Philo genannt, und sein Ignorieren der geistlichen (spiritualen) Beziehungen des Textes getadelt wird (s. vorher Note 22). Auch de Cain et Abel cp. 8: Verbum dei non, sicut quidam ait, opus est, sed operans etc. Dieser quidam kann nur Philo sein, welcher: de sacrif. Cain et Abel (Tom. II. p. 175) sagt: *ὁ θεὸς λέγων ἅμα ἐποίει, μηδὲν μεταξὺ ἀμφοῖν τιθείς· εἰ δὲ χρὴ δόγμα κινεῖν ἀληθέστερον, ὁ λόγος ἔργον αὐτοῦ.*

S. 113. [24]) Die Abhängigkeit des Ambrosius von Origenes betont schon Hieronymus: ad Augustin. ep. 112 (Migne XXII, 929): apud Latinos Hilar. et Euseb. episcopi Origenem .. transtulerunt, quorum priorem et noster Ambrosius in quibusdam secutus est. Daß aber diese Abhängigkeit keineswegs weitgehend war, zeigt die andere Stelle: ep. ad Pammach. 84 (Migne S. 749), wo es heißt: nuper Ambr. sic Hexaëmerum Origenis compilavit, ut magis Hippolyti sententias Basiliique sequeretur. Dieser Zusatz kann m. E. nur den Sinn haben, daß bei der Benutzung des Origenes sich Ambrosius doch mehr von Basilius und Hippolyt hat leiten lassen, also mit Bewußtsein die origenistischen Klippen vermieden sehen wollte. — Als Vertreter der platonischen Sphärenharmonie wird auch Origenes mit Bedauern genannt: de Abrah. II, 8: Nam licet Origenes quoque noster, hoc est, ecclesiastico vir officio deditus, planetarum stellarum quandam inenarrabilem motu harmoniam — adserat, tamen etiam ipsum plurimum indulgere philosophorum traditioni pleraque ejus scripta testantur.... Velint alii doctrinam probare suam, ego juxta apostolum timi-

Digitized by Google

dus malo, quam doctus videri.... Epist. 75 ad Clementian. spricht es Ambros. offen aus, Origines sei longe minor in novo quam in veteri testamento. Anerkennend wird er in der expos. in psalm. 119. IV, 16 genannt: Origenes, qui multorum interpretationes diligenti discussit indagine etc. Aber in demselben Buch in ps. 119, IX, 13 sind offenbar die Origenisten gemeint, wenn es heißt: putant aliqui, quod hominis anima hoc dicat: priusquam humiliarer, ut in hoc lutum corporis introirem, tua quae non legeram mandata nescivi etc.; — er deutet die Lehre von der Präexistenz der Seelen an, ohne sie sich selbst zu eigen zu machen. Es sei noch erwähnt, daß Hieronymus, welcher hierüber wohl orientiert sein konnte, in einem Brief an Augustin (ep. 75) bemerkt, Ambrosius sei in der Übersetzung des griechischen origenistischen Textes dem Hilarius von Poitiers und quibusdam (Rufin?) gefolgt. — Ich citiere Origenes nach der Ausg. von Lommatzsch (t. 1—25).

S. 117. [25]) S. o. S. 21 und Nota 5.

S. 118. [26]) Ich citiere Basilius nach der Benediktinerausgabe, welche die Werke desselben in 3 Bänden enthält: Paris, 1721. Die Herausgeber haben an mehreren Stellen die Entlehnungen des Ambrosius selbst angemerkt und die Darlegung des Verhältnisses dadurch erleichtert.

S. 123. [27]) Über die Theologie des Ambrosius hat J. E. Pruner (bischöfl. geistl. Rat) ein Programm in dem Jahresbericht des bischöflichen Lyceums in Eichstätt (1862) veröffentlicht. Der Natur desselben entsprechend kann sich die Darstellung nur auf kurze Darlegungen einlassen; eine systematische Entwicklung ist nicht versucht, denn die Teilung des Stoffes nach den zwei Gesichtspunkten: 1. Alle Werke Gottes sind Liebe des Menschen. 2. Alles Handeln des Menschen muß Liebe werden, reicht zur Würdigung der Lehre des A. keineswegs aus. Zeigt auch Pruner eine hinreichende Belesenheit, so ist er doch, wenn er z. B. Ambrosiaster zu Beweisstellen heranzieht, zu wenig kritisch, und sein Standpunkt zu sehr der spezifisch römische, als daß es zu einer richtigen und objektiven Behandlung kommen könnte. Ambrosius erfährt von ihm ganz die nach scholastischem Schematismus sich richtende Analyse.

S. 123. [28]) An zahlreichen Stellen, welche hier sämmtlich aufzuführen unmöglich ist (z. v. die sorgfältige Zusammenstellung in der Ballerinischen Ausg. I, S. XXX ff.) wird Ambr. von Augustin als wichtiger Gewährsmann gegen die Pelagianer angeführt, und ebenso gaben sich die Pelagianer Mühe, ihn als einen der ihrigen zu erweisen. Z. B. Augustin: de gratia Christi 42 ff.; — de nuptiis et conc. 35,40. Contra Julian. I, 4,10: audi excellentem dei dispensatorem, quem veneror ut patrem; in Christo Jesu enim per evangelium me genuit...; beatum loquor Ambrosium, cujus pro catholica fide gratiam, constantiam, labores, pericula sive operibus, sive sermonibus et ipse sum expertus, et mecum non dubitat orbis praedicare romanus. Ibid I, 9,44; II, 7,19—20. De bono persev. 19, 48—49: sanctos et in fide atque doctrina christiana laudabiliter usquequaque diffamatos viros, Cyprianum et Ambrosium. — Contra secund. Juliani resp. II, 36: Ambr., cui nulla ex parte — aequaris. Ibid. 10,5; u. v. a. Hiergegen will es nicht viel sagen, wenn Hieronymus über ihn ungünstig urteilt, vermutlich auch nur wegen seiner übertriebenen Allegorisiermethode: De viris illustr. 124 (s. oben Note 112, Buch I). Auch sonst äußert er sich über ihn bei reichlich gespendetem Lobe etwas abfällig wegen der von ihm geübten Compilationen. Hiergegen darf wohl Rufin (invect. 2 in Hieron.) citiert werden, der ihn in Schutz nimmt: virum omni admiratione dignum Ambrosium episc., qui non solum Mediol. ecclesiae, verum omnium ecclesiarum columna quaedam et turris inexpugnabilis

Digitized by Google

fuit.... Ambrosius s. de spir. s. non solum verbis, sed et sanguine suo scripsit. Obtulit enim persecutoribus sanguinem suum. Quod etiam si secutus est graecos catholicos nostrorum scriptores — non continuo haec debuit tua summa cura, hic labor, hoc studium, ut pro hoc causa interpretareris librum Didymi, — ut furta illius cognoscerentur.

S. 124. [29]) Richter: weström. Reich ꝛc. S. 602. Treffend iſt das kurze Urteil Niedners (Lehrbuch der chriſtlichen Kirchengeſchichte) S. 306: „Sein Kreis war weniger die Wiſſenſchaft; aber in einem Maße und Umfange, wie ſonſt ſelten, das religiöſe Leben in allen ſeinen Beziehungen und Intereſſen."

S. 127. [30]) Z. vergl.: de fide I, prol. de conciliis id potissimum sequar, quod trecenti decem et octo sacerdotes, tanquam Abrahae electi judicio, consona fidei virtute victores, velut trophaeum toto orbe subactis perfidis, extulerunt. — Über Arius ſpricht ſich Ambroſ. oft mit Bitterkeit aus und er nimmt nicht Anſtand, den Tod dieſes Häretikers mit dem des Judas zu parallelisieren (de fide I, 19); ſo wenig verſtand man es, die Sache und die Perſon auseinanderzuhalten.

S. 129. [31]) Baur: Vorleſungen über Dogmengeſch. I, 2,9. Treffend bemerkt Richter über die arianiſche Bewegung (weström. Reich, S. 537): „Der Arianismus drängte ſich den Chriſten mit allerhand wichtigthuenden Verſtandesunterſcheidungen auf und ſchritt bald, verglichen mit dem Nicänismus, zu einer Menge ſpitzfindiger Deduktionen und Kunſtſtückchen der Dialektik vor. — So kühlte der Arianismus die Herzen ab und wollte doch andererſeits dem Gefühl, der Phantaſie alle ihre Rechte geben, wollte das ewige Wunder der Gottesgeburt und die Liebe des Vaters, der ſeinen einzigen Sohn für den Menſchen opferte, um keinen Preis aufgeben. Er wollte allen Teilen, dem Herzen und dem Kopf genügen, und genügte keinem vollkommen. Man hat die Arianer wohl die Rationaliſten des vierten Jahrhunderts genannt. ... Beide hatten das Gepräge nüchterner Verſtändigkeit, und, wie vieler ſcharfſinniger, energiſcher Chorführer ſich der Arianismus auch rühmen konnte: die Nachteile der Halbheit klebten ihm immer an. Er wollte verſtändig und myſtiſch ſein zu gleicher Zeit; er wollte begreiflich machen und das unbegreifliche nicht antaſten.... Faſt immer wird in einem religiöſen Streit über denſelben Gegenſtand die erhabenſte, ſozuſagen vornehmſte Anſicht, die unergründlichere Lehre den Sieg erhalten, weil eben der Menſch in der Religion das höchſte ſucht, das unergründliche verehren und genießen will."

S. 130. [32]) Z. B. Hexaëm. I, 8: ....ut in constitutione mundi operatio trinitatis eluceat. — IV, 2: Deus pater dicit: fiat sol, et filius fecit solem. — De fide liber I.

S. 130. [33]) Hexaëm. VI, 7; cf. II, 5: scit semper filius voluntatem patris et pater filii, et audit patrem filius semper, et pater filium per unitatem naturae, voluntatis atque substantiae, — ſodaß alſo klar eine bloß moraliſche Einheit ausgeſchloſſen wird. — Expos. in Luc. X, 4—5; I, 13: Non solum patrem vere deum cognoscere vita aeterna est, sed etiam Christum cognoscere verum deum, verum de vero, deum de deo, vita est sempiterna. — Tinea est Arrius, tinea est Sabellius etc. Zuweilen findet er in den Worten der H. S. direkte Widerlegungen der häretiſchen Meinungen, welche Chriſto die ſchuldige Ehre entziehen; z. B. in Luc. expos. V, 4 wird die Stelle Luc. 5,13: „Ich will es thun, ſei gereinigt" ſo interpretiert: „volo" dicit propter Photinum, imperat propter Arium, tangit propter Manichaeum. — In psalm. 62 exp. no. 8: Unum esse regnum patris et filii et etiam spiritus sancti; quia qui filium receperit, recipit et patrem, recipit et spiritum sanctum; quia una potestas, una gratia, una operatio trinitatis est.

Digitized by Google

S. 130. [34]) De fide I, 3; Hexaëm. I, 5.

S. 131. [35]) De spir. s. I, 1 u. I, 15. — I, 3: patrem et filium et spir. sanctum fatearis; si unum neges, totum subrues. — Spir. s. non minister, sed testis est filii. — Non est in creaturarum plebe numerandus, sed cum patre aestimandus et filio. Mit Vorliebe wird der heilige Geiſt als Liebe, ſpeciell als die den Seelen innewohnende Liebe dargeſtellt, die alles zum wahren Leben führt; z. B. de spirit. I, 5: bonus ergo spiritus; bonus autem non quasi acquirens, sed quasi impertiens bonus est. Non enim accipit a creaturis, sed accipitur sp. s., sicut non sanctificatur, sed ipse sanctificat.

S. 131. [36]) Hexaëm. II, 5: Facit filius quod vult pater, laudat pater, quod facit filius.... III, 7: non agnoscis, opus esse te Christi. Manibus suis te ille formavit, et tu, Manichaee, alterum tibi adsciscis auctorem. Pater deus dicit ad filium: faciamus hominem etc., et tu, Photiniane, dicis, quia in constitutione mundi adhuc non erat Christus; et tu, Eunomiane, dicis, quia dissimilis est patri filius. —

S. 131. [37]) Z. vergl. Hexaëm. I, 3: ne mora in faciendo fuisse existimaretur ... qui tantum opus brevi exiguoque momento suae operationis absolveret. — De fide I, 12: ... Est horum aliquid, quo egeat pater? impium est dicere... Qui omnipotens est, utique non creatus et sine loco et supra tempora. — Hexaëm. II, 2: quid difficile ei, cui velle fecisse est?

S. 131 [38]) Hexaëm. I, 6: De terrae vel qualitate vel positione tractare nihil prodest ad spem futuram, cum satis sit ad scientiam, quod scripturarum divinarum series comprehendit, quia suspendit terram in nihilo. Quid nobis discutere, utrum in aere pendeat, an super aquam etc.

S. 131. [39]) Hexaëm. VI, 9: Secreta sapientiae solus homo ex omnibus generibus, quae in terris sunt, auditu et meditatione et prudentia colligit, qui potest dicere: audiam quid loquatur in me dominus deus. Hoc est pretiosissimum, quod homo divinae vocis sit organum et corporalibus labiis exprimit coeleste oraculum etc.

S. 132. [40]) De Noë et arca cp. 24: geminam hominis generationem expressam: unam secundum imaginem dei, alteram secundum figmentum de luto terrae. — In psalm. 44 enarr. 4: Non vult suum esse, quod corruptibile atque terrenum est, qui ad imaginem dei et similitudinem meminit se creatum. Denique scriptura nos edocet, prius ad imaginem dei hominem esse formatum, postea de luto factum. — Exhort. virg. cp. 10,68.

S. 132. [41]) De fide II, 1. De instit. virg. cp. 3: ad imaginem interior est homo, non iste exterior; ille qui sensu aestimatur, non oculis comprehenditur — In psalm. 119, X, 11 ff.: vivacis animae vigor sensus, rationis et intellectus capax atque judicii, ut digna domus tanto habitatore videatur, non amittat suae praerogativam naturae, ne hominis nomen amittat. Scriptura enim eum hominem dicit, qui est ad imaginem et similitudinem dei..... Istae sunt ergo manus quae hominem paraverunt, Christus et spiritus. Ergo dominus Jesus et corporis auctor est nostri, qui primum fecit hominem ad imaginem et postea de luto finxit etc. Hexaëm. VI, 6 ff.: Quid est caro sine animae gubernaculo, mentis vigore? — Caro temporalis, anima diuturna. Caro amictus est animae, quae se induit quodam corporis vestimento... Imago dei virtus est, non infirmitas, imago dei sapientia est, imago dei justitia est... Anima est ad imaginem dei, corpus autem ad speciem bestiarum. — Caro numquid ad imaginem dei est? ergo in deo terra est, quia caro terra est; ergo corporeus deus. ... Non ergo caro potest esse ad imaginem

Digitized by Google

dei, sed anima nostra quae libera est... Ea igitur est ad imaginem dei, quae non corporea aestimatur, sed mentis vigore. — Man darf nach obiger Stelle wohl ſagen, daß die Dreieinigkeit bei Ambroſius in Beziehung geſetzt wird zur Menſchenſchöpfung, die beſtimmteren Beziehungen aber, nach welchen in der Einheit des menſchlichen Geiſtes die Dreiheit der Potenzen zu finden iſt: intellectus, voluntas, memoria, gehören weniger in die Theologie des Ambroſius; Pruner (ſ. o.) citiert hierfür ausſchließlich Ambroſiaſter in ſeiner unkritiſchen Weiſe.

S. 132. [42]) In psalm. 119 exp. VIII, 23. Hexaëm. VI, 8,49: requievit posteaquam hominem ad imaginem suam fecit. Qui non requievit in bestiis, multo magis non requiescet in pectore bestiali. — Requievit in moribus humanis, quos fecit deus ad imaginem suam et similitudinem. — Exp. in Luc. lib. VIII, 65 ff. De Abrah. II. 5: Nemo bonus nisi unus deus. Ab eo procedimus, creati per ipsum, ad eum revertimur. De fuga saec. cp. 6.

S. 132. [43]) In Hexaëm. an vielen Stellen; de bono mortis cp. 6 u. 9; in psalm. 119, serm. XVII.

S. 132. [44]) Z. B. Hexaëm. VI, 8,10. De Noë et arca cp. 24. Ille autem sexto die, quasi perfecto numero quo omnia conclusa sunt opera dei, quasi perfecta operatione constitutus homo secundum imaginem dei est.... Et ideo supra terrena omnia eum constituit deus. — Epist ad Horontian. (no. 43): Ita ergo et coelum primo est conditum, novissimus homo, quasi quaedam coelestis in terra creatura. ... Recte ergo novissimus quasi totius summa operis, quasi causa mundi, propter quem facta omnia etc.

S. 132. [45]) De fide II, prol.: Tria illa: generatio, filius, unigenitus principaliter et proprie indicant ex deo filium; tria sequentia: deus, vita, veritas virtutem ejus manifestant, qua condidit et fecit subsistere creaturam. In ipso enim vivimus, movemur et sumus. Et ideo in illis tribus proprietas filii, in istis aliis paternae ac filii operationis unitas declaratur. — Imago quoque et splendor et character dicitur dei filius, quia haec incomprehensibilem et investigabilem paternae majestatis divinitatem in filio et expressam similitudinem revelarunt.

S. 133. [46]) Dorner: Entwicklungsgeſchichte der Lehre von der Perſon Chriſti II, 89 ſagt mit Recht, daß weder Auguſtin, noch Ambroſius eine nennenswerte Produktivität in dieſem Dogma gezeigt haben. Es trifft dies auch die von ihm beſonders hervorgehobene Schrift: „De incarnationis dominicae sacramento", welche ſich nicht über die herkömmlichen dogmatiſchen Ausdrücke erhebt.

S. 133. [47]) De spir. s. II, cp. 5 ff.: quia creavit pater incarnationis dominicae sacramentum, creavit et spiritus, — ita etiam legimus, quod et ipse filius suum corpus creavit. Creavit enim pater, ... creavit et spiritus illud omne mysterium... Accipe quia creavit et filius dei etc.

S. 133. [48]) In psalm. 119 exp. V, 25: secundum susceptionem carnis creatum, secundum quod est natus ex virgine —. In psalm. 37 exp. 64: Carnem adsumptam ex virgine, carnem spiritu dei in Mariam superveniente generatam. — Ebenſo Hexaëm. V, 20. Daß auch die Stelle des Propheten Ezechiel von der verſchloſſenen Thür auf die jungfräuliche Geburt bezogen wird (de instit. virginis 8), gehört zu den allegoriſchen Spielereien, die bei Ambroſius häufig genug vorkommen und zu dogmatiſchen Zwecken verwertet werden. Cfr. in Lucam exp. II, 56: non virilis coitus vulvae virginalis secreta reseravit, sed immaculatum semen inviolabili utero spiritus s. infudit. Solus enim per omnia ex natis de femina s. Dominus Jesus, qui terrenae contagia corruptelae immaculati partus novitate non senserit.

Digitized by Google

S. 133. [49]) De instit. virg. 16.

S. 133. [50]) De instit. virg. cp. 5 u. 6: fuerunt qui eam (Mariam) negarent virginem perseverasse. Hoc tantum sacrilegium silere jamdudum maluimus. — Nec fieri poterat ut quae deum portaverat portandum hominem arbitraretur. Cfr. exp. in Luc. II, 6, wo er die Schwierigkeit des donec (ἕως) Matth. 1,25 beſeitigen will mit dem Hinweis, daß hierdurch nicht immer der terminus ad quem bezeichnet werde: illud vel idioma scripturae est, sicut habes alibi: et donec senescatis ego sum; numquid post illorum senectutem deus esse desivit?..., vel quoniam qui causam agit, satis putat quod causae est dicere, redundantia non requirit... Sancti spiritus templum, uterum mysterii, matrem domini violare (Joseph) non potuit. Ebenſo: De Noë et arca cp. 17.

S. 133. [51]) In Luc. exp. II, 17.

S. 133. [52]) In Luc. exp. II, 81: nec litera, nec historia docet, ex hac vita Mariam corporalis necis passione migrasse.

S. 134. [53]) In Luc. ev. expos. IV, 9: quem opponeret ducem contra tot illecebras saeculi, contra tot versutias diaboli...? Angelum opponeret? Et ipse lapsus est (der Teufel nämlich). .. Seraphim dirigeret?.. Unius tantum prophetae labia apposito carbone mundavit. Alius dux requirendus fuit quem sequeremur omnes. Quis tantus esset dux, qui prodesset omnibus, nisi ille qui supra omnes est. Quis me supra mundum constitueret, nisi qui major est mundo.

S. 134. [54]) De incarn. dom. sacr. cp. 7: Non ipse deus verbum pro anima rationabili et intellectus capaci in carne sua fuit, sed animam rationabilem et intellectus capacem et ipsam humanam, et ejusdem substantiae, cujus nostrae sunt animae, et carnem nostrae similem, — suscipiens deus verbum, perfectus etiam homo fuit, sine ulla tamen labe peccati.... Nec timeo ne tetrada videar inducere, nos enim vere solam, qui hoc adserimus, colimus trinitatem. — Quid opus fuit carnem suscipere sine anima, cum utique insensibilis caro et irrationabilis anima nec peccato sit obnoxia, nec digna praemio? .. Quid autem mihi prodest si totum me non redemit? Cfr. epist. ad Sabin. (48): In illa forma hominis nihil ei defuisse, quo imperfectus homo judicaretur, qui ideo venit, ut totum hominem salvum faceret. Neque enim decebat, ut qui perfectum opus in aliis consummaverat, hoc imperfectum in se esse pateretur; si enim aliquid ei defuit, non totum redemit.

S. 134. [55]) de inc. d. s. cp. 7: Non Christum divido, cum carnis ejus divinitatisque distinguo substantiam, sed unum Christum cum patre et spiritu dei praedico. — De poenitentia II, 3: non „in similitudinem carnis“ ait, quia Christus veritatem suscepit carnis humanae, non similitudinem..., sed venit „in similitudinem carnis peccati“, h. e. susċepit similitudinem carnis peccatricis. — Expos. in Luc. X, 56: neque enim speciem incarnationis suscepit, sed veritatem Cfr. epist. (46) ad Sabinum, wo er ſich polemiſch gegen die Apollinariſten wendet, welche auch in Mailand Anhänger hatten: accepit plenitudinem naturae et perfectionis humanae; sicut deo nihil deerat, ita nec hominis consummationi, ut esset perfectus in utraque forma.

S. 134. [56]) De fide IV, 12; epist. ad Sabin. (46): homo secundum carnem, sed ultra hominem secundum divinam operationem... Homo videbatur, cum penderet in cruce, sed supra hominem, cum ... mortuos resuscitaret—. Sicut ergo quasi unigenitus dicitur — ita ut homo dicitur.

S. 135. [57]) De incarn. dom. sacr. cp. 5 u. 6.

Digitized by Google

S. 135. [58]) Eod. loco cp. 7: Quomodo proficiebat sapientia dei? doceat te ordo verborum. Profectus est aetatis et profectus sapientiae, sed humanae est.... Si proficiebat aetate hominis, proficiebat sapientia hominis.

S. 135. [59]) In Luc. exp. IV, 16.

S. 135. [60]) De fide II, 7: Ut homo ergo dubitat, ut homo turbatur; non turbatur ejus divinitas, sed turbatur anima... Et ideo quia suscepit animam, suscepit et animae passiones; non enim deus eo quod deus erat, aut turbari aut mori potuisset..... Idem deus idem homo, per divinitatem deus, per susceptionem carnis homo Jesus Christus, dominus majestatis dicitur crucifixus; quia consors utriusque naturae, i. e. humanae atque divinae, in natura hominis subiit passionem. — De incarn. dom. sacr. cp. 6: Christus secundum carnem passus est, non secundum divinitatem. Wenn Dorner: Christologie II, 173. Ambrosius zu denen zählt, welche ein Nichtwissen von Christo abweisen, mit Beziehung auf die Stelle zu Luc. 2,52: nostra ignorantia nescit, non quia aliquid ipse nesciret, — so erinnert das auch an jene pia fraus, wonach alle menschlichen Unvollkommenheiten als etwas nur scheinbares hingestellt werden.

S. 135. [61]) In Luc. exp. X, 127: evidens manifestatio contestantis dei secessionem divinitatis et corporis... Clamavit homo divinitatis separatione moriturus. Nam cum divinitas mortis libera sit, utique mors esse non poterat, nisi vita discederet, quia vita divinitas est.

S. 136. [62]) De fide II, 8: Quomodo potest minor esse deus, cum deus perfectus et plenus sit? Sed minor in natura hominis, et miraris si ex persona hominis patrem dixit majorem, qui in persona hominis se vermem dixit esse etc.

S. 136. [63]) In Luc. exp. IV, 8: qui in paradiso sine duce iter amisit acceptum, quemadmodum de deserto sine duce iter repetere posset amissum, ubi tentationes plurimae etc. epist. ad Sabinum 45: Quod si primus ille homo, qui cum deo loquebatur in paradiso positus, labi tam facile potuit .. quanto facilius postea lubrica ad peccandum via majus advexit humano generi praecipitium.

S. 136. [64]) De incarn. dom. sacr. VI, 54. 56: ex nobis accepit quod proprium offerret pro nobis, ut nos redimeret ex nostro.... Sacrificium de nostro obtulit. Nam quae erat causa incarnationis, nisi ut caro quae peccaverat, per se redimeretur? —.

S. 136. [65]) Expos. in ps. 119, X, 14: Ubi abundavit peccatum, superabundavit gratia. Nobis est natus Christus ex virgine, nobis carnem suscepit, immo potius nos in illa carne suscepit, quod filium hominis in dei sede constituit. — De incarn. dom sacr. cp. 6: quae erat causa incarnationis, nisi ut caro quae peccaverat, per se redimeretur?... Quia peccata nostra suscepit, peccatum dictus est. Nam et maledictum dictus est dominus, non quia in maledictum conversus est dominus, sed quia nostrum suscepit ipse maledictum.

S. 136. [66]) De instit. virg. cp. 17. De Jacob et vita b. I, 6,21. In ps. 40 exp. 20. Die berühmte liturgische Sentenz: „Felix culpa, quae tantum et talem meruit habere redemptorem —" welche man gewöhnlich dem Augustin zuschreibt, die sich aber bei ihm nicht findet, dürfte also wohl dem in liturgischen Dingen ohnehin einflußreichen Ambrosius zuzuschreiben sein; so vermutet auch Deutsch, S. 56 (über diese Schrift s. u. N. 81).

S. 136. [67]) In psalm. 119 exp. XII, 3: non humana mihi sed divina potestate omnia peccata donavit, deus in corpore dominus Jesus mundum reconcilians sibi, quem redimebat a culpa.

S. 137. [68]) De bened. patr. 4,20. Cfr. In psalm. 41 enarr. 13: ...Se ipse

Digitized by Google

versavit in melius ad universorum salutem... Suscepit infirmitates omnium in sua carne, evexit se in crucem et versavit omnium infirmitates in sui corporis infirmitate. In psalm. 40,18.

S. 137. [69]) B. W. De incarnat. dom. sacr. cp. 5: Immutabilis manebat sapientia, etsi circumdaretur amictu carnis. Nam in illa servi forma erat veri luminis plenitudo, et cum se inanivit lumen erat. In ps. 119 exp. VIII u. XII, an vielen Orten.

S. 137. [70]) De fide III, 5. Cfr. De incarn. d. sacr. 6: ex nobis accepit quod proprium offerret pro nobis, ut nos redimeret ex nostro, et quod non erat nostrum ex sua nobis divina largitate conferret. In ps. 119 exp. XX.

S. 137. [71]) In ps. 40 exp. 6. — epist. ad eccl. Vercell. (No. 63).

S. 137. [72]) In ps. 48 exp. 17: Quae autem major misericordia, quam quod pro nostris flagitiis se praebuit immolandum; ut sanguine suo mundum lavaret, cujus peccatum nullo alio modo potuisset aboleri. De fuga saec. VII, 44. In Luc. exp. IV, 7: ut quia solvi non queunt divina decreta, persona magis quam sententia mutaretur.

S. 137. [73]) In Luc. exp. II, 41: Plus, domine Jesu, injuriis tuis debeo, quod redemtus sum, quam operibus, quod creatus sum. Non prodesset nasci, nisi redimi profuisset. In psalm. 1 enarr. 37. De Isaac et anima cp. 5: Haec magni est corona certaminis, hoc praeclarum munus sponsalium Christi, sanguis ejus et passio. Quid enim plus potuit dare, qui sibi etiam non pepercit, et pro nobis in mortem animam suam obtulit?

S. 137. [74]) De virginit. 19: Ne mireris, quomodo descenderit in corruptionem, cujus caro, ut alibi scriptum est, non vidit corruptionem. Descendit quidem in locum corruptionis, qui penetravit inferna, sed corruptionem incorruptus exclusit.

S. 137. [75]) De fide V, 6: Tradit igitur patri regnum filius. Non deperit Christo regnum quod tradit, sed proficit. Nos sumus regnum etc.

S. 138. [76]) S. o. S. 135. Note 59, die Stelle in Luc. IV, 12 u. 16: Non potuit melius conteri laqueus, nisi praedam aliquam diabolo demonstrasset; ut dum ille festinat ad praedam, suis laqueis ligaretur.... Quae potuit esse praeda nisi corpus? Oportuit igitur hanc fraudem diabolo fieri, ut susciperet corpus dominus Jesus, et corpus hoc corruptibile.... Et ideo fames Domini pia fraus est, ut in quo diabolus majora metuens jam cavebat, famis specie lactatus tentaret ut hominem, ne impediretur triumphus.

S. 138. [77]) De virginit. 19. cf. epist. ad Marcellinam 41,7: fuimus ante sub foeneratore duro, qui nisi morte debitoris expleri ac satiari nequiret. Venit dominus Jesus.... Peccatis nostris aera gravia contraximus, ut essemus obnoxii, qui eramus liberi.... Peccatum vero a diabolo est: tanquam in ejus patrimonio has habet impius opes. Redegerat humanum genus in perpetuam captivitatem obnoxiae hereditatis gravi foenore, quod obaeratus auctor ad posteros de foenerata successione transmiserat. Venit dominus Jesus etc.

S. 138. [78]) An den beiden vorher angeführten Stellen.

S. 139. [79]) epist. 72 ad Constant.: Si redempti sumus ... pretioso sanguine domini nostri Jesu Christi, quo utique vendente nisi eo, qui nostrum jam peccatricis successionis aere quaesitum servitium possidebat; sine dubio ipse flagitabat pretium, ut servitio exueret, quos tenebat obstrictos. Pretium autem nostrae liberationis erat sanguis domini Jesu, quod necessario solvendum erat ei, cui peccatis nostris venditi eramus.

Digitized by Google

S. 139. [80]) De fide III, 11. De excessu fratris Sat. I, 4: Magnum pietatis mysterium, ut mors corporis nec in Christo esset excepta.... Et mihi necesse est mori, illi necesse non fuit... Sed perpetuitate vitae hujus sibi pretium, mihi sacrificium perdidisset. — II, 46 (de fide resurrect.): potuit Christus non mori, si voluisset, sed neque refugiendam mortem quasi ignavam putavit, neque melius nos quam moriendo servasset. Itaque mors ejus vita est omnium.

S. 139. [81]) Zu dem folgenden ist zu vergl. S. Deutsch: Des Ambrosius Lehre von der Sünde und Sündentilgung; Programm: Berlin 1867; — eine besonnene Untersuchung, mit welcher ich mich in den meisten Punkten einverstanden weiß. Auch F. Nitzsch: Grundriß der christl. Dogmengesch. I, Berlin 1870 würdigt die anthropologischen Ideen des Ambrosius eingehender, als es üblich zu sein pflegt, und das Resultat seiner Untersuchung stimmt mit dem von Deutsch gewonnenen im wesentlichen überein (S. 357 ff.).

S. 140. [82]) So de Abrah. II, 2; de Cain et Abel II, 1,6.

S. 140. [83]) De instit. virg. II, 14. Cfr. de bono mortis cp. 10: mens animae principale est et virtus animae. — epist. ad Horontian. (43): Hic est νοῦς animae vigor, principatum animae et corporis sibi quasi rector vindicans. — Epist. 72 ad Constant. de Abr. II, 11.

S. 140. [84]) epist. 72,17. Bei dem vorwiegend praktischen Interesse, das er verfolgt, läßt sich Ambrosius nicht auf den Wert der philosophischen Untersuchungen über die Seele ein; es hätte ihm nahe gelegen, sich darüber zu äußern, da sein Freund Horontian die Frage an ihn gerichtet hatte: utrum anima coelestis esse videatur substantiae. Aber er begnügt sich die platonischen und aristotelischen Ansichten, auch die naturalistische Doktrin von der anima als der harmonia nervorum zu verwerfen, und dabei zu verharren, daß sie superioris substantiae sei (epist. 34).

S. 140. [85]) Cf. in ps. 119 exp. IX, 13; s. o. Note 24.

S. 140. [86]) Hexaëm. 1, 8, 31. De Parad. cp. 7: homo ipse sibi mortis est causa, non habens deum suae mortis auctorem.

S. 140. [87]) Hexaëm. IV, 4; de Noë et arca cp. 12; cfr. in ps. 48 exp. 8: proclivis et mutabilis in utrumque est humana conditio, ut quocunque intenderit eo propendeat et vergat, vel ad studia virtutum, vel ad illecebram delictorum. In Luc. enarr. IV, 62. De poenit. I, cp. 14: vides, quia animus noster culpae est auctor. Itaque innocens caro, sed plerumque peccati ministra. Schon dieser Zusatz macht ersichtlich, daß er die caro nicht geradezu als integra denkt; daß sie vielmehr zur Sünde reizt, wird anderwärts oft behauptet. Hier ist nur vom Fleisch im Gegensatz zum Willen die Rede.

S. 141. [88]) De parad. cp. 12. De instit. virg. 4,25.

S. 141. [89]) In ps. 119 exp. III, 34; VII, 8: Maximum peccatum in homine superbia est, quandoquidem inde manavit nostri origo delicti.... Nisi homo suis non contentus finibus interdicta temerasset, nunquam feralis culpae ad nos transisset haereditas. — De fuga saec. cp. 5. De Abrah. II, cp. 6 und 11. De Noë et arca cp. 22.

S. 141. [90]) De parad. cp. 8: Sciebat praevaricaturum deus mandata sua, an nesciebat? Si nesciebat, non est ista divinae potestatis adsertio; si autem sciebat, — non est dei aliquid superfluum praecipere. — Nam et ipse dominus Jesus elegit Judam, quem proditorem sciebat... Nec in eo laesus est vel Adam, quia mandatum accepit, vel Judas, quia electus est. Non enim necessitatem deus vel illi praevaricationis, vel huic proditionis imposuit. — Ergo non in mandante culpa est, sed

Digitized by Google

in praevaricante peccatum est.... Et ille mandatum ne laberetur accepit.... Non enim consisteret peccatum, si interdictio non fuisset. Non consistente autem peccato, non solum malitia, sed etiam virtus fortasse non esset: quae nisi aliqua malitiae fuissent semina, vel subsistere, vel eminere non posset.

S. 142. [91]) Eod. loco: Utrum bonus deus potuerit inhibere quoquo modo incipientem malitiam, an non potuerit? Si enim non potuit, infirmus; si potuit et non fecit, non bonus.... Verum haec accusatio tunc locum haberet, si ita animae vim et intima secreta mentis inficeret, ut nullo pacto posset aboleri, — hominem perire sit passus. Verum cum deus — abolendi omnis contagii non aboleverit facultatem, quomodo irrationabile vel injustum est, si permisit nostrum materiale tentari quadam trepidatione fragilitatis humanae, ut foeneratior postea gratia per poenitentiam delictorum in hominis rediret affectum etc. Z. vrgl. die oben S. 136 erwähnten Stellen. Auch Deutſch a. a. O. S. 8 weiſt mit Recht auf dieſe dem Ambroſius eigentümliche, kühne Theorie von dem Böſen in der Welt hin.

S. 142. [92]) A. a. O. cp. 6: Si igitur bonum est scientiam habere boni et mali, bona autem est quam etiam deus habet, videtur qui interdicit eam hominibus non recte interdicere. Sed si intelligant quid sit cognoscere... Cognoscere utique non in sola et perfunctoria scientia est, sed in eorum operatione quae oportet fieri Oportuit autem hominem obedire mandato etc.

S. 142 [93]) A. a. O. cp. 5: qui mortem non gustaverat, mortem timere non poterat, — facile ex communis naturae usu absolutionem habet. Est enim natura insitum omnibus animantibus, ut etiam quae nondum sibi nocere experta sunt, quasi noxia reformident.... Quanto magis in primo homine — naturalis quaedam opinio mortis debuit esse vitandae.

S. 143. [94]) A. a. O. cp. 13: et ante quidem nudi erant, sed non sine virtutum integumentis. Nudi erant propter morum simplicitatem, et quod amictum fraudis natura nesciret. Nunc autem multis simulationum involucris mens humana velatur. Ergo posteaquam spoliatos se illa sinceritate et simplicitate viderunt integrae incorruptaeque naturae, quaerere mundana et manufacta coeperunt, quibus nuda suae mentis operirent etc. — De Elia cp. 4: opertus erat Adam virtutum velamine priusquam praevaricaretur, sed tanquam exutus praevaricatione vidit se esse nudum, quia indumentum, quod habebat, amiserat.

S. 143. [95]) De parad. cp. 7.

S. 143. [96]) eod. l. cp. 10: Maluit deus plures esse quos salvos facere posset, et quibus donaret peccatum, quam unum solum Adam, qui liber esset a culpa.

S. 144. [97]) cod. l. cp. 14,72; cf. cp. 8,47.

S. 145. [98]) Ich darf für die weitere Entwicklung dieſer Gedanken auf meine Schrift: Chryſoſtomus in ſeinem Verhältnis zur antiocheniſchen Schule verweiſen. S. 63 ff.

S. 146. [99]) Z. B. de poenit. I, 5,24: fortasse de aliquibus lapsis dicat: isti labiis me negarunt, sed corde mecum sunt. Vicit eos poena, non avertit perfidia. Negarunt semel, sed quotidie confitentur. De Jacob et vita beata I, 3,10: Nemo tenetur ad culpam, nisi voluntate propria deflexerit. Non habent crimen, quae inseruntur reluctantibus, (d. h. nach dem Zuſammenhang: was wider den Willen des Menſchen durch ihn geſündigt wird, gereicht nicht zur Schuld) voluntaria tantum commissa sequitur delictorum invidia.... Voluntarium sibi militem elegit Christus, voluntarium servum sibi diabolus auctionatur. ... Quid carnem quasi infirmam accusamus? Membra nostra arma sunt iniquitatis et arma justitiae. In ps. 1 enarr. 30.

Digitized by Google

S. 146. [100]) De Jacob et vita b. I, 1.

S. 147. [101]) De Jacob etc. I, 2.

S. 147. [102]) In psalm. 119 exp. III, 17: Alius iste est ignis quo exuruntur peccata non voluntaria, sed fortuita, quem paravit servulis suis dominus, ... alius ille ignis, quem deputavit diabolo etc.

S. 147. [103]) In psalm. 1 enarr. 20: Possumus dicere tres esse species peccatorum —, cogitationis, operationis, permansionis, beatumque eum significari, qui et non cogitaverit, quod malum est.

S. 148. [104]) De Noë et arca cp. 5. Cf. in Luc. exp. VII, 143: Hinc peccatum manasse proditur, tanquam corpore animaque genitoribus, dum corporis natura tentatur, anima male sana compatitur; quae si appetentiam corporis refrenasset, in ipso ortu extincta esset origo peccati.

S. 148. [105]) In psalm. 119 exp. VIII, 24.

S. 148. [106]) De Jacob etc. I, cp. 3: Scivit (Paulus) discernere inter libertum et liberum... Revera enim omnes Christi liberti sumus, nemo liber. Omnes enim in servitute generati.... Nescis quod te Adae atque Evae culpa mancipaverit servituti; nescis quod redemerit te Christus, non emerit. Cfr. de fuga saec. cp. 1: frequenter irrepit terrenarum illecebra cupiditatum et vanitatum offusio mentem occupat, ut quod studeas vitare, hoc cogites animoque volvas.... Non enim in potestate nostra est cor nostrum, et nostrae cogitationes, quae improviso effusae mentem animumque confundunt, atque alio trahunt quam tu proposueris, ad saecularia revocant, mundana inserunt etc. Aus dieſer Stelle wird erſichtlich, wie ſtark der Begriff der Willensfreiheit zu limitieren iſt.

S. 148. [107]) In Luc. exp. IV, 65: quasi clavis quibusdam suffigitur anima corporeis voluptatibus; et cum semel adhaeserit cupiditatibus demersa terrenis, difficile in altum potest unde descendit sine dei favore revolare. Actuum enim suorum vincta laqueis et deliciarum saecularium illecebris obnoxia jam tenetur.

S. 149. [108]) De fuga saec. cp. 2.

S. 149. [109]) De Jacob et vita b. I, cp. 4: Legem dedit (deus), peccatum prodidit. — Lex enim peccatum denuntiavit, sed penitus cohibere non potuit. Cognovi enim peccatum..., et hac occasione cognitionis peccati aera cumulata sunt... Cognitio culpae quae mihi profutura videbatur, haec nocuit, ut scirem quod vitare non poteram.... Lex spiritalis est —, sed quia carnalis sum ego venumdatus sub peccato, trahor invitus ad culpam. Etenim quasi servo culpa dominatur. Itaque odi crimen, et facio. Mens odit, caro concupiscit .. Bona (mens) ad judicandum, sed infirma plerumque ad resistendum, quia repugnat ei corporis appetentia, et captivam eam trahit ad erroris illecebras.

S. 150. [110]) Z. B. in psalm. 119 exp. IV, 21: nemo sine peccato, nisi solus Jesus. — VIII, 30: nemo sine sorde peccati. — XXII, 27: quod lapsum fateris, in eo tibi cum omnibus commune consortium est, quia nemo sine peccato; negare hoc sacrilegium est. Solus enim deus sine peccato est. Apol. David 3,10: Dominus suscepit onus alienum, ideo solus fuit sine consortio delictorum. 10,53: quod non sit homo, qui non peccet: omnes enim declinaverunt... Si dixerimus quia non peccavimus, mendacem facimus deum. In psalm. 1 enarr. 22: quia nec unius diei infans sine peccato. — De poenit. I, cp. 1, wo die Stelle aus Hiob citiert wird: nemo mundus a peccato, nec unius diei infans. De instit. virg. 20,68: unus est (Christus) qui secundum non habet, quia unicus solus sine peccato etc.; epist. ad Constantium 2,16: nemo a peccato immunis.

Digitized by Google

S. 150. [111]) In Luc. exp. II, 64: Alibi (nämlich bei der Hochzeit von Kana, Joh. 2) eum ad mysterium mater impellit, hic mater arguitur, quia adhuc quae humana sunt exigat... Vides matrem didicisse de filio. Es ist begreiflich, daß die Benediktiner das „arguitur" abzuschwächen versuchen, — es wird doch seinen gewöhnlichen Sinn behalten. Ähnlich urteilt Chrysostomus über Maria, indem er ihr auch mehrfach ein Fehlen Christo gegenüber imputiert; s. meine Schrift über Chrysostomus Seite 184.

S. 150. [112]) Exp. in Luc. VII, 234. In psalm. 119 exp. VIII, 24. — In Luc. exp. VII, 164: Nec illud alienum, quod Adam atque Eva primi illi nostri ut generis ita erroris parentes.

S. 151. [113]) Baur (Vorlesungen über Dogmengeschichte I, 2, 293 f.) benutzt beide Stellen; ebenso wird Ambrosiaster in Herzog's Encycl. im Artikel Pelagius herangezogen. (Doch sehe ich eben, daß dieser Irrtum in der neuen Auflage der Encyclopädie berichtigt ist).

S. 151. [114]) In psalm. 38 exp. 5. cf. ps. 119, VI, 21: peccatum erat caro secundum illud, quia haereditario erat damnata maledicto. Peccatum erat illecebra et ministra peccati etc. In psalm. 40 exp. 19: cecidit caro in paradiso, antequam susciperetur a Christo, etc.

S. 151. [115]) De Noë et arca cp. 22.

S. 152. [116]) Apolog. David cp. 11.

S. 152. [117]) ep. ad Sabin. (45). S. oben Note 63.

S. 152. [118]) De Abr. II, cp. 11,81.

S. 153. [119]) In psalm. 39. exp. 29.

S. 153. [120]) In ps. 119 exp. XVIII, 47; epist. 72,8 u. 73,8; cfr. in Luc. exp. IV, 67: omnes in Adam mortui; illius culpa mors omnium est.

S. 153. [121]) De fide resurr. (de excessu fratris Sat. II) 6.

S. 154. [122]) In ps. 119 exp. VIII, 24: Nobis autem, qui haereditario vinculo tenemur adstricti, qui in hac carne sumus, quae priorum praejudicio detrita jam atque adsuefacta peccatis non poterat emergere, quasi justus indulsit, juste enim ignovit haeredi, qui praejudicio laborabat auctoris.

S. 155. [123]) In pslam. 49 exp. 8 u. 9.

S. 155. [124]) De paradis. cp. 6.

S. 156. [125]) A. a. O. S. 28 f. So auch im wesentlichen F. Nitzsch, a. a. O. S. 359.

S. 157. [126]) Z. vergl. meine Arbeit über Chrysostomus, S. 130 ff., welcher in dieser Beziehung sammt Theodor von Mopsueste die griechische Kirche repräsentieren kann.

S. 157. [127]) Z. vergl. Baur: Vorlesungen ꝛc. I, 2,323.

S. 157. [128]) Z. B. de fuga saec. cp. 4,17; hier ist ohne Zweifel nicht an die natürlichen Kräfte gedacht, als ob sie zur Aneignung des Heils ausreichend wären, wenn es da heißt: ... abstinere a peccatis, ad similitudinem et imaginem dei formam virtutum adsumere, extendere vires nostras ad imitationem dei secundum mensuram nostrae possibilitatis —, denn kurz vorher heißt es: accedamus fidei suffragio subnixi — ad illam sedem gratiae, fugientes hoc saeculum etc.

S. 157. [129]) In psalm. 119 exp. I, 18. In Luc. exp. II, 84: vides quia ubique domini virtus studiis cooperatur humanis, ut nemo possit aedificare sine domino..., nemo quidquam incipere sine domino.

S. 158. [130]) In Luc. exp. I, 10. — Daß Ambrosius zuerst es gewesen, der eine gratia praeveniens interna bestimmt ausgesprochen, sagt Thomasius, Dogmengesch. I, 480.

Digitized by Google

S. 158. [131]) In psalm. 119 exp. XX, 14.

S. 158. [132]) Z. B. de Jacob et vita b. I, 6.

S. 158. [133]) In psalm. 119 exp. IV, 26. In Luc. enarr. X, 7. In psalm. 36 exp. 63.

S. 160. [134]) In Luc. exp. VI, 22. Apol. David 9,49: multa quoque caritas remittit etiam ipsa peccata, sicut scriptum est de muliere, quae super dominum fudit unguentum. Ähnlich lehrt er auf Grund der Stelle Micha 7,18: „quis deus sicut tu, auferens peccata et transferens impietates", eine Art doppelter Sündenvergebung (epist. 70 ad Horont. 23): alia sanguine filii tui abluis, alia donas nobis, ut bonis operibus et confessionibus nostros errores tegamus. Einige Sünden also vergiebt Gott aus freier Gnade, andere tilgen wir selbst durch gute Werke. Cf. Apol. David 6,24. In Luc. exp. VII, 156. Die weiteren Consequenzen, welche hieraus sich ergeben für die ethischen Grundsätze und die Bußdisciplin der Kirche, werden in dem späteren Abschnitt über die Ethik des Ambrosius Beachtung finden.

S. 160. [135]) De bono mortis cp. 12.

S. 160. [136]) Apol. David cp. 7, 36; 40.

S. 160. [137]) epist. ad Horont. 78.

S. 160. [138]) Z. B. de Joseph patr. cp. 8 ff.

S. 161. [139]) De Abrah. I, 3, 21. Cfr. de fide I, 5, 42: non in dialectica complacuit deo salvum facere populum suum, regnum enim dei in simplicitate fidei est, non in contentione sermonis. I, 12, 78: credere tibi jussum est, non discutere permissum est; scriptum est enim: credidit Abraham deo et reputatum est illi ad justitiam etc. — De incarnat. dom. cp. 9.

S. 161. [140]) In psalm. 119 exp. XX, 56.

S. 161. [141]) De Cain et Abel II, 2,8.

S. 161. [142]) In psalm. 44 enarr. 1; cf. eod. l. 67: Nemo ex operibus legis justificari potest, quia sub maledicto sunt omnes, qui sub litera sunt. Fugiant ergo omnes maledictum legis et confugiant ad benedictionis gratiam. epist. 73 ad Irenaeum: Ideo nemo glorietur in operibus, quia nemo factis suis justificatur: sed qui justus est, donatum habet, quia per lavacrum justificatus est. Fides ergo est quae liberat per sanguinem Christi. — Thomasius (Dogmengesch. I, 431 f.) hätte also nicht nötig gehabt, bei der reichen Fülle echt ambrosianischer Stellen seine Zuflucht zu Ambrosiaster zu nehmen, den er als echt citiert.

S. 161. [143]) De Jacob et vita beata I, 6,21. Cfr. de obitu Theod. oratio 9: inhaereamus fidei ad animae nostrae adquisitionem; quoniam in hac fidei militia testimonium consecuti sunt seniores nostri Abraham, Isaac et Jacob.... Fidelis Abraham, qui non ex operibus, sed ex fide justificatus est, quoniam deo credidit.

S. 162. [144]) In Luc. exp. II, 26. Cf. de poenit. I, cp. 11 u. 12.

S. 162. [145]) In Luc. exp. VIII, 42: ut gentilem populum non judicaret immundum (sc. Petrus), quem fides posset ab omni mundare contagio. — Wenn es anderwärts heißt: qui diligit dominum, peccare desinit (de Isaac cp. 8), so ist das kein Widerspruch, denn es ist doch der Glaube gemeint, wenn er von liebevoller Hingabe an Gott redet.

S. 163. [146]) Die Stelle in psalm 119 exp. X, 17: Accepimus spiritum sanctum, qui non solum nostra peccata dimittit, sed etiam nos facit sacerdotes suos aliis peccata dimittere, — ist nicht so zweifellos in der Exegese, wie die Benediktiner meinen, deren Erklärung sich auch Deutsch (a. a. O. S. 53) anschließt, wonach das „nos" lediglich auf die Bischöfe und Priester zu beziehen ist; denn im Zusammenhang

Digitized by Google

ist diese Beschränkung nirgends angedeutet; vielmehr ist von dem Empfangen des heil. Geistes als einer allgemeinen christlichen Lebenserfahrung die Rede. Indes ist dies nicht sehr von Belang, da an anderen Stellen das, was hier zweifelhaft sein kann, deutlich gesagt wird, daß nämlich die Befugnis, Sünden zu vergeben, als Prärogative des Amtes anzusehen ist; denn wenn es heißt: in Luc. exp. V, 13: quis potest peccata dimittere nisi solus deus, qui per eos quoque dimittit, quibus dimittendi tribuit potestatem, — so ist wohl nicht zu zweifeln, daß er hier speciell an die Priester gedacht hat. Cf. de poenit. I, 2,6, wo auf Grund der Stelle: Joh. 20,22 f.: accipite sp. sanctum etc. von einem commissum munus die Rede ist, und zwar von einem der Kirche übertragenen Amt.

S. 163. [147]) De poenit. I, 8, 36: in baptismo utique remissio peccatorum omnium est: quid interest, utrum per poenitentiam, an per lavacrum hoc jus sibi datum sacerdotes vindicent? Unum in utroque mysterium est. 37: Si dicis quia in lavacro operatur mysteriorum gratia; quid in poenitentia? Nonne dei nomen operatur? —.

S. 163. [148]) In Luc. exp. V, 11; cf. V, 92: si grave peccatum est, quod poenitentiae tuae lacrymis ipse lavare non possis, fleat pro te mater ecclesia, quae pro singulis tanquam pro unicis filiis vidua mater intervenit.

S. 164. [149]) In Luc. exp. VIII, 73. Die Benediktiner sind besorgt, daß diese Stelle mißverstanden werden könne, und wollen das conferre sacerdotium von dem conferre ordinem et jurisdictionem genau trennen. Die Mühe ist vergeblich, denn die Worte des Ambrosius lassen keinen Zweifel, daß die eigentliche Wahl zum geistlichen Amt noch in den Händen der Gemeinde lag, wie die Wahl des Ambrosius selbst beweist, mag eine Weihe nachher immerhin von einem andern Bischof vollzogen worden sein. Von einer Verleihung der Jurisdiktion war damals überhaupt noch kaum die Rede.

S. 164. [150]) epist. 42.

S. 165. [151]) epist. 56. Schon in der epist. 11 ad imperatores Gratian., Valent. etc., welche gegen den Unruhstifter Ursinus in Rom gerichtet ist, heißt es: totius orbis romani caput romanam ecclesiam, atque illam sacrosanctam apostolorum fidem, ne turbari sineret, obsecranda fuit clementia vestra; inde enim in omnes venerandae communionis jura dimanant. Auch hier wird der römischen Gemeinde, — nicht dem römischen Bischof — eine Ehrenstellung eingeräumt; das inde aber bezieht sich offenbar auf die fides apostolorum, welche immerhin in Rom ihre besonders ehrwürdige Beglaubigung haben mochte. So gegen Baunard, a. a. O. S. 178.

S. 165. [152]) In Luc. exp. VI, 97 u. 98. de incarn. dom. sacr. IV, 32.

S. 165. [153]) De incarn. dom. sacr. cp. 5.

S. 166. [154]) In psalm. 119 exp. VIII, 26: nonne ista inutilis misericordia est, si propter brevem incisionis vel exustionis dolorem corpus omne tabescat, vitae usus intereat? Recte igitur et sacerdos vulnus grave, ne latius serpat, a toto corpore ecclesiae quasi bonus medicus debet abscindere —, ne dum unum excludendum non putat, plures faciat dignos quos excludat ab ecclesia. — De officiis ministrorum II,'27, 135: Cum dolore amputatur etiam quae putruit pars corporis, et diu tractatur, si potest sanari medicamentis: si non potest, tunc a medico bono abscinditur. Sic episcopi affectus boni est, ut optet sanare infirmos, serpentia auferre ulcera, adurere aliqua, non abscidere: postremo, quod sanari non potest, cum dolore abscidere.

S. 166. [155]) Unsere Quellenbeläge zu Tauf- und Abendmahlslehre würden reichlicher sein, wenn nicht die hierfür ergiebigsten Schriften: „de mysteriis" und „de

Digitized by Google

sacramentis" von der Kritik als nicht ambrosianisch beanstandet werden müßten (siehe S. 96 ff.), was vielfach, z. B. auch von Thomasius: Dogmengesch. I, 402 übersehen wird. Aber auch abgesehen hiervon haben wir manche charakteristische Stellen, welche nicht übersehen werden sollten und welche es nicht gerechtfertigt erscheinen lassen, daß Ambrosius in der dogmengeschichtlichen Betrachtung der Taufe fast ganz ignoriert wird. Selbst in Höfling's (das Sakrament der Taufe, 2 Bde.) sonst so gründlichem Werke ist A. zu kurz gekommen.

S. 166. [156]) Z. B. epist. 7 ad Justum, 20: nec enim fides sola ad perfectionem satis est, nisi etiam baptismatis adipiscatur gratiam et sanguinem Christi redemptus accipiat. — De Abrah. II, 11, 79: nemo ascendit in regnum coelorum, nisi per sacramentum baptismatis etc.

S. 166. [157]) De poenit. II, 2,9. Cfr. epist. 63,11: qui baptizantur in morte Christi et consepeliuntur cum ipso, ut cum ipso resurgant. Ebenso epist. 81,7. In psalm 38 exp. 10: Descendit in mortem Christi, qui baptizatur in Christo, et in resurrectionem ejus ascendit.

S. 167. [158]) Apol. David cp. 9,49 (cf. 13,62).

S. 167. [159]) In Luc. exp. VI, 104 ff.; eine Stelle, auf deren Wichtigkeit für die Methode des Katechumenenunterrichtes Deutsch a. a. O. S. 36 f. mit Recht hingewiesen hat. Wenn bei der Unterweisung der Katechumenen und bei der Besprechung der Glaubensregel, die ihnen gegeben wurde, der heilige Geist gar nicht genannt wird, so kann dies wohl deshalb geschehen, weil die zu taufenden erst die Wirkungen des heiligen Geistes erfahren sollten. Bedenkt man aber, daß die Lehrbestimmung über den heiligen Geist erst später zur Festsetzung kam, und daß die zweite ökumenische Synode, die hierfür wichtig ist, vielleicht erst zu der Zeit gehalten wurde, wo A. seine Predigten über Lukas hielt, so genügt auch die Annahme, daß in dem Unterricht der Katechumenen überhaupt damals die Lehre vom heiligen Geiste noch zurücktrat.

S. 168. [160]) Z. B. in Luc. exp. X, 48: aqua regenerationis nostrae de tribus una est testibus; tres enim testes sunt, aqua, sanguis et spiritus. — Eod. l. II, 79: Aqua corpus abluitur, spiritu animae delicta mundantur. Hiermit stimmt die Stelle — allerdings zweifelhaften ambrosianischen Ursprungs —: De myster. IV, 19: Hinc cognosce, quod aqua non mundat sine spiritu.

S. 168. [161]) De Abrah. II, cp. 11,81.

S. 168. [162]) In ps. 119 exp. III, 14.

S. 169. [163]) De obitu Valent. consol. 51—53. S. o. S. 116. Auch aus der Stelle de Abrah. II, 11,84 kann man den ähnlichen Gedanken von der die That ersetzenden Tauf-Absicht herauslesen.

S. 169. [164]) In Luc. exp. VIII, 67. De spir. I, 3 spricht er über die, welche bloß in Jesu Namen getauft waren: baptizati sunt in nomine Jesu Christi, nec iteratum est in his baptisma..... Quemadmodum in Christi nomine plenum esse legimus baptismatis sacramentum. — Cf. de myster. cp. 4. Wenn übrigens an dieser — nicht zuverlässigen — Stelle gesagt wird: baptismus perfidorum non sanat, non mundat, sed polluit, so ist Ambrosius nicht der sektiererischen Meinung, daß die von häretischen Menschen vollzogene Taufe ungültig sei, sondern der Genitivus ist als Genit. objectivus nach dem Zusammenhang zu verstehen.

S. 169. [165]) Z. B. in Luc. exp. X, 48. Es darf nicht verschwiegen werden, daß viele derartige Stellen in dem nicht ganz zuverlässigen Buch „de mysteriis" enthalten sind, z. B. cp. 1 u. 7: cum apertionis celebrantes mysterium diceremus Ephata; sodaß fraglich erscheint, ob alle die erwähnten Gebräuche schon zur Zeit des

Digitized by Google

Ambrosius üblich gewesen sind. Höfling a. a. O. bringt auch die Stelle aus de lapsu virg. consecr. c. 5, wo von Lichtern der Täuflinge die Rede ist, mit herbei, welche indes zweifellos unambrosianisch ist. Ob die Fußwaschung, welche auch besonders in de myster. erwähnt wird, wirklich sacramentale Bedeutung bei Ambrosius gehabt hat, möchte ich bezweifeln. Stellen, wie de virg. cp. 10,57 reichen dazu nicht aus.

S. 169. [166]) In ps. 119 exp. XVIII, 28 und Einleitung.

S. 170. [167]) Besonders die Bücher de sacramentis und de mysteriis dürften kaum, so lange die kritischen Zweifel nicht gehoben sind, als vorwiegende Quellen benutzt werden. Die Hauptstelle, die Baur citiert (Vorlesungen ꝛc. a. a. O. S. 411) gehört auch dorthin, obwohl er selbst die Unsicherheit der Schrift zugiebt. Auch Nitzsch: Dogmengesch. S. 395 hat nur auf „de mysteriis" sich berufen, und Thomasius I, 422 mit Vorliebe, obschon es noch an anderen beachtenswerten Stellen nicht fehlt.

S. 170. [168]) De fide IV, 10,124. Cf. de incarnat. dom. sacr. cp. 4,23: .. a Christo veram carnem esse susceptam, et offeras transfigurandum corpus altaribus.

S. 170. [169]) De spir. s. III, 11,79.

S. 171. [170]) In psalm. 119 exp. XVIII, 26 und 29. — Cfr. in Luc. exp. VIII, 51: sicut caro domini vere est cibus, ita sanguis vere noster est potus.

S. 171. [171]) In ps. 119 exp. VIII, 48. Ebrard: Das Dogma vom heil. Abendmahl 1845, I, S. 306 f., citiert auch nur aus den zweifelhaften Quellen de mysteriis und fertigt den Ambrosius ziemlich kurz ab; das Resultat, zu welchem er kommt, dürfte mit dem unsrigen im wesentlichen übereinstimmen. Bei seiner Berücksichtigung der sehr massiven Stellen aus „de mysteriis" müßte er eigentlich zu einem anderen Ergebnis gelangen, denn von einer bloßen Kraftmitteilung kann da nicht mehr die Rede sein.

S. 172. [172]) In ps. 39 exp. 25. Auch die oben erwähnte Stelle de incarn. dom. sacr. cp. 4 (Nota 168) enthält nichts von der unblutigen Wiederholung des Opfers Christi.

S. 173. [173]) De bono mortis 3, 8. 9: vincula vitae hujus, id est, conjunctionis nostrae quae ex anima constat et corpore.... Justi exuunt se hujus corporis contagionibus, quae velut vincula nos ligant. 11,49: Tunc revelata facie gloriam domini speculari licebit, quam nunc animae corporis hujus concretis visceribus involutae, et quibusdam carnis hujus maculis et colluvionibus obumbratae sincere videre non possunt.

S. 173. [174]) De bono mortis X, 45 ff. epist. 71 ad Horont. 8. In psalm. 37 enarr. 26.

S. 174. [175]) In psalm. 119 exp. III, 14. 16. 17.

S. 174. [176]) De bono mortis 11,48: Justarum animarum per ordines quosdam digesta erit laetitia... Erit igitur ordo diversus claritatis et gloriae, sicut erit ordo meritorum.

S. 174. [177]) In psalm. 1 enarr. 54. Die Stelle des Origenes s. o. S. 113. Zu vergl. de fide resurr. 59, wo der Mythus vom Phönix zum Ausgangspunkt genommen und mit der Anwendung begleitet wird: Ergo isti avi quingentesimus resurrectionis annus est, nobis millesimus; illi in hoc saeculo, nobis in consummatione mundi. Die Auskunft der Benediktiner, die Zahl 1000 bedeute im allgemeinen die Fülle der Weltzeit, ohne daß eine bestimmte Zahl zu verstehen sei, will nicht recht durchschlagen, und einen Rest der Lehre vom tausendjährigen Reich wird man hier anzuerkennen nicht umhin können.

Digitized by Google

S. 175. [178]) In Luc. exp. VII, 204 f.: Quicunque extra promissa sunt caelestium mandatorum, in tenebris exterioribus sunt; — quicunque sine Christo est, in tenebris est. — Ergo neque est corporalium stridor aliquis dentium, neque ignis aliquis perpetuus flammarum corporalium, neque vermis est corporalis.... Ignis est quem generat moestitia delictorum, vermis est eo quod irrationabilis animae peccata mentem rei sensumque compungant et quaedam exedant viscera conscientiae.

S. 175. [179]) De fide resurr. 126. Gegen die Seelenwanderung ebenda 127; de bono mortis 10.

S. 175. [180]) De excessu fratr. Sat. 80: tibi nunc, omnipotens deus, innoxiam commendo animam etc.

S. 175. [181]) Eine ziemlich genaue Analyse der Schrift de officiis giebt Böhringer und knüpft im ganzen richtige Bemerkungen über die Ethik des Ambrosius daran. Auch Pruner in der citierten Programmschrift giebt einen aber nicht ausreichenden Versuch, das Buch als Moralcodex zu analysieren, verfällt aber sehr in seinen scholastischen Apparat, dem der Kirchenvater sich fügen muß. Bittner: De Ciceronis et Ambrosii officiorum libris 1849; Leitmeir: Apologie der christl. Moral, nach einer Vergleichung des ciceron. Buchs de officiis und dem gleichnamigen des heil. Ambrosius, 1866, — beide unzureichend; Hasler: Über das Verhältnis der heidnischen und christlichen Ethik auf Grund der Vergleichung Ciceros ꝛc. 1866. Sämtliche drei sind katholischen Ursprungs und nicht genügend voraussetzungslos, um das angedeutete Verhältnis klar zu stellen. Dies ist mehr der Fall bei Reeb: Über die Grundlagen des sittlichen nach Cicero und Ambrosius 1876 (Programm von Zweibrücken) und Dräseke: M. Tullii Ciceronis et Ambrosii ep. Med. de officiis libri 3 inter se comparantur (in der Rivista di filologia e d'instruzione classica IV, 1876). Noch gründlicher und eingehender hat Dr. Paul Ewald die Frage erörtert: Der Einfluß der stoisch-ciceronianischen Moral auf die Darstellung der Ethik bei Ambrosius: Leipzig 1881; — während Dräseke sich völlig auf die eine Schrift des Ambrosius beschränkt, zieht Ewald wenigstens einige Male auch andere Stellen zu Rate, — eine beachtenswerte und die Principienfrage gut erfassende Schrift, deren Standpunkt ich allerdings nicht allenthalben zu teilen vermag. Zu vergl. meine kleine Festschrift: Von den Pflichten der Geistlichen, Ein Beitrag zur Pastoraltheologie von Ambrosius, Halle 1879, welche des ausgesprochenen Zweckes halber sich mit den von Ewald u. a. erörterten Fragen nicht beschäftigen konnte, wo aber die Grundgedanken der Ethik und eine Analyse der Schrift zu geben versucht worden ist. Z. vergl. auch Ebert: Gesch. der christl.-latein. Literatur, S. 150 ff. — Stäudlin: Geschichte der Sittenlehre Jesu. III. Bd. S. 42 ff.

S. 178. [182]) Ewald a. a. O. S. 18. S. das oben über die allgemeine Bildung des Ambrosius gesagte S. 99 ff.; auch Anmerk. 5 u. 6.

S. 178. [183]) Stäudlin a. a. O. S. 46 sagt: „Er mißversteht die heidnischen Moralphilosophen nicht selten, doch widerlegt er sie auch manchmal treffend und glücklich und berichtigt zuweilen ihre Lehren durch die Moral des Christentums so, daß ein Cicero ihm wahrscheinlich würde beigestimmt haben (?). Diesen und anderen heidnischen Moralisten beweist er übrigens hier und da eine Achtung, wie man sie nicht leicht bei einem Kirchenvater antreffen wird." Z. v. Wuttke: Handbuch der christl. Sittenlehre I, 144: „Ambr. überträgt vielfach fremdartige Gedanken und Formen unselbständig auf das christliche, um den fühlbaren Mangel theologischer Bildung zu verdecken;" — ein Tadel, der in dieser Allgemeinheit doch nicht berechtigt ist.

S. 179. [184]) Z. v. Dräseke a. a. O. S. 137 ff. Ewald S. 24 ff. Ebert I, 151.

Digitized by Google

Man vergleiche auch die Stelle aus epist. ad Iren. 29, 8—9, wo vom summum bonum die Rede ist: ipse est ergo dominus Jesus summum bonum, ... ad illum properemus, in quo summum est bonum, quoniam ipse bonitas. — Ipse est summum bonum, qui nullius indiget, et abundat omnibus.

S. 179. [185]) Zu vergl. Böhringer a. a. O. S. 74 f.: „Es fehlt an einem obersten Princip, von dem aus das ganze sich gliederte; es scheint wohl hier und da, daß ein solches vorhanden sei, z. B. das ewige Leben, aber es ist nicht verarbeitet in das Ganze. Eben deshalb ist auch das einzelne mehr unregelmäßig zusammengewürfelt, als organisch geordnet. Dieser formelle Übelstand hängt aber mit einem materiellen zusammen. Und dieser ist: die Ethik ist nicht rein evangelisch, d. h. sie geht nicht aus von Christus oder der Erlösung, oder dem Reiche Gottes, von keinem specifisch christlichen Princip, und es läßt sich auch keines darin auffinden. Es sind wohl christliche Sittenlehren, aber es ist keine christliche Sittenlehre. Vielleicht (besser: gewiß!) mag dazu beigetragen haben, daß sich Ambr. an Ciceros Buch und an die heidnische Einteilung von vier Tugenden hielt, er hat sich Fesseln angelegt, die seinen christlichen Geist hemmen konnten. Aber es kann dies nur immer ein Moment sein. Die Hauptsache ist: das specifisch christliche als Grund fehlt.... Christus erscheint höchstens nur hier und da, wie verloren, und dann nur als Vorbild u. s. w." Daß diese letztere Behauptung doch etwas zu viel sagt, wird sich in der weiteren Darstellung zeigen. Zu vergl. Uhlhorn a. a. O. S. 296 ff., Stäudlin a. a. O. S. 77: „Er vermischte die moralische Weisheit der Griechen und Römer mit der biblischen und hatte übrigens dabei den Grundsatz, daß das gute in jener sich eben so gut oder besser in der Bibel finde und auch wohl ursprünglich aus derselben herstamme; so brachte er ein ziemlich vollständiges, wiewohl nicht sonderlich gut geordnetes und nicht durchaus getreues Lehrgebäude der christlichen Sittenlehre zu Stande." — Von einem Lehrgebäude kann freilich streng genommen nicht die Rede sein. Das Urteil du Pin's: nouvelle bibliothèque des auteurs eccl. II, 257 ff., wo zugleich eine sorgfältige Analyse der Officien gegeben wird, bedarf allerdings einiger Restriktionen: ouvrage très utile pour apprendre à tous les chrétiens les principes, les maximes et les règles de la morale toute sainte dont ils font profession. ... Il serait à souhaiter, que les chrétiens et principalement les ecclesiastiques fissent encore de même et qu'ils puisassent dans cette source pure (?) la morale, qu'ils enseignent et qu'ils pratiquent.

S. 180. [186]) Vergl. Ebert a. a. O. S. 151: „Das höchste Gut ist dem Stoiker die Tugend selbst, dem Ambrosius dagegen ist die Tugend nur ein Mittel zum höchsten Gut, welches selbst die Seligkeit des ewigen Lebens ist."

S. 182. [187]) Z. v. Ewald, a. a. O. S. 62, 70 f. Wenn Dräseke a. a. O. seine Betrachtung mit den Worten schließt: Ambrosium in eo praestantius fecisse, quod divino quodam spiritu inflatus altissima et excellentissima religionis christianae praecepta cum iis, quae bene honesteque a Cicerone cogitata sint, aptissime conjunxerit etc. —; so ist dies Urteil doch etwas zu wohlwollend und wird dem beiderseitigen Verhältnis nicht ganz gerecht.

S. 183. [188]) In psalm. 119 exp. XXII, 10. — De off. I, 13,50: horum magistrum (Epicur.) velut ebrium et voluptatis patronum. — De Abr. II, 10,70: magno quodam cothurno Aristoteles et Peripatetici personant atque extollunt. Sed quis illorum aequavit Abraham tempore? etc. In epist. 34 ad Horontian. warnt er mit besonderer Beziehung auf Plato's und Aristoteles' Lehre von der menschlichen Seele vor den nugae philosophorum. — Die Sentenzen der Philosophen, von denen so viel Rühmens gemacht wird, finden sich völlig schon im A. Test.: De Abr. II, 2 und 6.

Digitized by Google

Die Lehre des Stoikers Zeno: „omnia sapientis esse", hat schon Abraham und Salomo gehabt: De Abr. II, 7,37; und auch das bekannte Diktum γνῶθι σαυτόν ist die Usurpation eines Wortes von Moses: In psalm. 119 exp. II, 13. Das Gebot des Schweigens hat Pythagoras aus David und Jesaja entlehnt: in psalm. 119 exp. II, 5; de off. I, 10. 31; auch andere Regeln aus dieser Quelle geschöpft: epist. 28 ad Iren. 1. Plato hat seine Weisheit aus Ägypten geholt, wo er sich aufhielt, und hat das, was er dort erfuhr, im Dialog de virtute verwertet! Auch aus dem Hohenlied und Hiob und anderen alttestamentlichen Schriften hat er geschöpft: in ps. 119 exp. XVIII, 4. De off. I, 12. De bono mortis 5. De fuga saec. 8. Die viel gepriesene Geschichte von Damon und Pythias wird durch einen analogen christlichen Vorgang in den Schatten gestellt: de virg. II, 5.

S. 184. [189]) De Abrah. II, 6, 29—30.

S. 187. [190]) Zu vergl. die treffenden Ausführungen bei Uhlhorn: christliche Liebesthätigkeit ꝛc. S. 337 ff. — Ewald, a. a. O. berührt diesen wichtigen Punkt auch gelegentlich; er hat denselben wohl absichtlich von seiner Schrift fern gehalten, aber es wäre zu wünschen gewesen, daß er diesen weiteren Gesichtspunkt mehr zur Geltung gebracht hätte, als nur die Verwandtschaft der Anschauungen in den beiderseitigen Officien. So redet er S. 33 f. von der asketischen Richtung, welche bereits damals in der Kirche sich geltend machte, allerdings „nicht ohne Einwirkung heidnischer Philosopheme" —; wenn es dann S. 87 heißt: „So wird für ihn bestimmend gewesen sein jene Unterscheidung der Moral des profanen vulgus der Ungebildeten von der Tugend der philosophisch Gebildeten, — und es ist, da dieser Dualismus ganz besonders von der Stoa gepflegt und von dem Römerstolz begünstigt ward, wiederum der stoisch-ciceronianische Geist, der aus ihm redet," — so hätte jene Vorliebe für die Askese des mönchischen Lebens, welche doch nicht durchaus nur aus dem antiken Geist zu erklären ist, sondern zugleich wesentlich einen anti-heidnischen Charakter trägt, nicht übersehen werden sollen.

S. 187. [191]) De Jacob et vita beata I, cp. 7 u. 8; z. B.: non frangitur sapiens doloribus corporis, nec vexatur incommodis, sed etiam in aerumnis beatus manet. Neque enim adversa corporis vitae beatae munus imminuunt, neque de ejus suavitate aliquid delibant etc. ... Neque enim durus et ferreus, sed perfectus quaeritur. Tamen et si amittat liberos, non ideo minus beatus; quod enim perfectum, beatum..... Non iste in persecutione pavidus, non in tormentis mollior —, sed quasi athleta fortis... Illam quoque formam justi esse quis abnuat, ut nihil metuat, nihil reformidet, nisi virtutis dispendia? — epist. 37 ad Simplic. 9, 24, 32: non natura servum facit, sed insipientia, nec manumissio liberum, sed disciplina.... Est ergo sapienti et servire libertas, stulto et imperare servitus est. — Illi autem liberi sunt, qui legibus vivunt.

S. 188. [192]) Wenn Thomasius, Dogmengesch. I, 432 f. über Ambrosius urteilt, er habe zuerst die verhängnisvolle Unterscheidung der praecepta und consilia bestimmt formuliert und letzteren ein sonderliches Verdienst zugeschrieben, — so ist doch zu bemerken, daß schon lange zuvor, bekanntlich im Pastor Hermae, und sehr erkennbar bei Origenes, wenn auch ohne feste dogmatische Bestimmtheit von supra debitum facere die Rede ist, von dem praeceptis aliquid addere. Bestimmt formuliert in dogmatischem Sinn kann ich diese Unterscheidung bei Ambrosius nicht finden; wenigstens stehen den Sätzen gedachter Art andere evangelischer lautende entgegen. Daß sich der Gedanke findet, ist gewiß, nur möchte ich nicht sagen, daß diesem Gedanken die Kraft eines ethischen Princips innewohnt, und Ambrosius mit vollem Bewußtsein die

Digitized by Google

Doktrin der opera supererogationis angenommen habe. Aber allerdings hat er ziemlich oft und eingehend diese zweifache Form göttlicher Anordnung erörtert, besonders in der Schrift de viduis, — es wird davon im folgenden die Rede sein (s. Note 194). Sonach ist es auch zu restringieren, was Drüseke (a. a. O. S. 146) sagt: hoc certe apparet, Ambrosium unum e primis hanc doctrinam (der consilia evangelica) in ecclesiam introduxisse.

S. 189. [193]) In Luc. exp. IV, 4: nemo ad certamen virtutis admittitur, nisi prius ab omnibus ablutus maculis delictorum, gratiae caelestis munere consecretur. Also einem im natürlichen Zustand außerhalb der Wirksamkeit der Gnade befindlichen ist die Erwerbung einer wirklichen Tugend, also auch eines meritum nicht möglich. — In demselben Buch VII, 220 heißt es, daß die merces zwar Allen gemeinsam ist, in Erinnerung an die Arbeiter im Weinberg, daß aber die gloria verschieden sein wird, weil bezüglich des Fleißes und Kampfes Verschiedenheit waltet: O domine Jesu ...., et undecima conducis hora et aequalem dignaris mercedem solvere, aequalem mercedem vitae, non gloriae. Neque enim omnibus reposita est corona justitiae, sed ei qui potest dicere: certamen bonum certavi. Deutlich spricht er es aus epist. 41 ad sororem 6, daß denen, welchen in der Taufe die Sünden vergeben sind, Gottes Gnade noch weitere Förderung zu Teil werden lasse: deo convenit, ut quos invitaverit per gratiam, eosdem gratiae ipsius incrementis provehat. Ideoque nobis et ante donat per baptismum et post bene servientibus uberiora largitur. Ita ergo Christi beneficia et incentiva virtutis et praemia sunt. So ist beides gewiß: die größeren Gnadengaben empfangen nur die nach der Aufnahme in den Gnadenstand bene servientes, — zugleich aber dies, daß auch diese Gaben Gnade sind.

S. 189. [194]) De off. I, 11,36 f.: officium autem omne aut medium, aut perfectum est.... Haec sunt media officia, quibus aliquid deest (Mth. 19). Hoc est perfectum officium, quod κατόρθωμα dixerunt Graeci, quo corriguntur omnia, quae aliquos potuerunt lapsus habere. De viduis cp. 11: Quod tamen pro consilio dicimus, non pro praecepto imperamus etc. Hier sagt er zunächst nicht mehr, als was Paulus auch 1. Cor. 7 ausspricht. Aber cp. 12 heißt es dann: Praeceptum in subditos fertur, consilium amicis datur. Ubi praeceptum est, ibi lex est; ubi consilium, ibi gratia est. Praeceptum, ut ad naturam revocet, consilium, ut ad gratiam provocet. Lex, ut — ad naturae observantiam poenae terrore revocaret, gratia autem, ut electos cum studio bonorum, tum propositis etiam praemiis provocaret.... Duplex forma mandati est: una praeceptiva, altera voluntaria.... Itaque qui praeceptum impleverint, possunt dicere: servi inutiles sumus, quod debuimus facere, fecimus. Hoc virgo non dicit, non dicit ille, qui bona sua vendidit, sed quasi reposita exspectat praemia.... Non quasi inutilis servus, quod debuit facere, ea fecisse se dixit (sc Petrus Matth. 19,27), sed quasi utilis domino, qui commissa sibi talenta quaesitis multiplicavit usuris, mercedem fidei atque virtutis bene sibi conscius, meritorumque securus exspectat, etc. — Zu vgl. die sermo de perfecto, (im V. Band der Ballerinischen Ausgabe) dessen Echtheit noch dahin stehen mag, wo sich eine ähnliche Distinction findet. Man versteht es, wie die Centuriatoren gerade auf Grund solcher Stellen dem Buch „de viduis" die Echtheit abzusprechen geneigt waren; nur können diese Gründe nicht den Ausschlag geben, wie oben (S. 98) angedeutet worden ist.

S. 189. [195]) De Elia et jejun. 20, 76: habemus plura subsidia, quibus peccata nostra redimamus. Pecuniam habes, redime peccatum tuum. Non venalis est dominus,

Digitized by Google

sed tu ipse venalis es. Peccatis tuis venumdatus es, redime te operibus tuis..... Venenum veneno excluditur.

S. 190. [196]) Es ist nicht möglich, die Stellen vollständig zu citieren, welche über diesen Gegenstand handeln; besonders ergiebig sind die 3 Bücher „de virginibus", welche wohl die begeistertsten Ausdrücke enthalten. Er richtet dieselben an seine Schwester, die ein asketisches Leben führte, und redet u. a. so zu ihr: I, 8, 48 u. 51: quoniam non humanis jam, sed caelestibus, quorum vitam vivis in terris, digna es comparari, — accipe a domino praecepta.... Vobis autem, virgines sanctae, speciale praesidium est, quae intemerato pudore sacrum domini servatis cubile. Neque mirum si pro vobis angeli militant, quae angelorum moribus militatis. Meretur eorum praesidium castitas virginalis, quorum vitam meretur. — 52. Castitas angelos fecit; qui eam servavit, angelus est, qui perdidit diabolus... Quod vobis promittitur, vobis praesto est. — De hoc mundo estis, et non estis in hoc mundo. — II, 6,39: vestrae virtutis effigiem nostra depinxit oratio, vestrae gravitatis imaginem quasi in speculo quodam sermonis istius cernitis refulgere. Vos si quam nostro gratiam inhalastis ingenio, vestrum est, quidquid iste redolet liber. Man kann zur Entschuldigung sagen, daß Ambrosius diese Schrift in den ersten Jahren seines Episcopats (nondum triennalis sacerdos, II, 6,39) schrieb, unter den ersten Eindrücken seiner priesterlichen Wirksamkeit, noch nicht auf der Höhe christlicher Erfahrung. Aber auch später weiß er von der virginitas viel zu rühmen: in Luc. exp. VII, 128: ubi integritas, ubi castitas, ubi religio, .. illic confessorum violae, lilia virginum, rosae martyrum etc. In ps. 119 exp. IV, 8: angeli, hoc est, vitae probitate angelorum imitantes gratiam, qui enim non ducunt uxores, et quae non nubunt, erunt sicut angeli in coelo etc. — Sogar bei der Erwähnung der Inseln im Sechstagewerk denkt er daran, daß sie zu stillen Wohnorten der Zurückgezogenen für ein beschauliches Leben gemacht seien: Hex. III, 5,23: in quibus ii, qui se abdicant intemperantiae saecularis illecebris, fido continentiae proposito eligunt mundo latere etc. — Auch ep. 58 ad Sabinum spricht er von der weltentsagenden Tugend des Paulinus und der Theresia mit hoher Anerkennung, gedenkt aber auch der Mißbilligungen, welche an derartige Thaten sich anzuschließen pflegen. Zu vergl. Stäudlin a. a. O. S. 56 ff. Ozanam.: La civilisation au cinq. siècle Paris 1855. II, 79.

S. 190. [197]) Z. B. in Luc. exp. IV, 41: Si quando tentaberis, cognosce quia paratur corona. Tolle martyrum certamina, tulisti coronas; tolle cruciatus, tulisti beatitudines. In ps. 119 exp XIV, 17: Tolle persecutiones et martyres desunt... Quis hodie neget, beatiores illos esse qui passi sunt, quam illos, quos nulla vexarunt supplicia persecutorum? Eod. l. IX, 2: Quam pulcre etiam de martyribus dicitur, qui vere militant Christo, qui persecutiones, ungulas, gladios, incendia non timentes, infestis se regibus obtulerunt. Timorem — excluserunt amore martyrii. Epist. 72 ad Constantium, 14: per quos (martyres) cumulata non minuta religio est. — Man erinnere sich noch an die überschwänglichen Ausdrücke, mit denen er die Gebeine der Märtyrer Gervasius und Protasius feiert (epist. 22 ad Marcellinam), und an die Ehrerbietung, mit der er von Märtyrern und Heiligen redet, z. B. in ps. 119 exp. XX, 44, wo er vom heiligen Sebastian redet, cujus hodie natalis est. Hic Mediolanensis oriundus est.... Romam profectus est, ibi passus est, hoc est, ibi coronatus. Illic domicilium immortalitatis perpetuae collocavit.

S. 190. [198]) De obitu Theod. 40: Cui (Constantino) licet baptismatis gratia in ultimis constituto omnia peccata dimiserit, tamen quod primus imperatorum

Digitized by Google

credidit, et post se haereditatem fidei principibus dereliquit, magni meriti locum reperit.

S. 190. [199]) z. B. De Elia et jejun. cp. 2 ff.: magna virtus est jejunii... Tunc plus meruit (Elias), quando plus jejunavit. Jejunium refectio animae, cibus mentis, vita est angelorum, culpae mors, excidium delictorum, remedium salutis, radix gratiae, fundamentum castitatis. Hoc ad deum gradu citius pervenitur etc.

S. 190. [200]) Cf. de poenit. II, 4,27: Etiam Judas potuisset tanta dei miseratione non excludi a venia, si poenitentiam non apud Judaeos, sed apud Christum egisset. Ebenſo epist. 67 ad Simplic.: tantae pietatis est dominus Jesus, ut et ipsi (Judae) donaret veniam, si Christi expectasset misericordiam. Dagegen hatte er noch in Erkl. zu Luc. X, 94 geſagt: cassa est poenitentia proditoris, qui peccavit in spiritum sanctum. — In einer Schrift allerdings ſcheint A. einen anderen Standpunkt einzunehmen, weil hier die Hoffnung auf Vergebung in einem Fall, — der Sünde einer geweihten Jungfrau — abgewieſen wird; es iſt die Schrift de lapsu consecratae virginis. Der gefallenen Jungfrau Suſanna wird mors saevissima, interitus sempiternus in Ausſicht geſtellt und die Hoffnung auf Erlaß der Strafe abgeſchnitten. Man hat daher die Schrift für novatianiſch ausgegeben, und manches ſcheint dafür zu ſprechen, namentlich die ſtrenge rigoriſtiſche Tonart, welche wir ſonſt bei Ambroſius nicht finden; weniger die Rückſichtsloſigkeit, mit welcher der Fehltritt dargeſtellt wird, denn dergleichen findet ſich auch anderwärts. Wenn nun auch der novatianiſche Urſprung nicht zu erweiſen iſt, ſo iſt doch der ambroſianiſche noch ungleich zweifelhafter. Nach Form und Inhalt wird ſie ihm abzuſprechen ſein, und wir brauchen daher hier nicht Bezug darauf zu nehmen (S. 97). z. vgl. Deutſch a. a. O. S. 50—51.

S. 191. [201]) So beſonders de poenit. II, cp. 1 u. ff. In ps. 38 exp.

S. 191 [202]) De poenit. II, 10,95: merito reprehenduntur, qui saepius agendam poenitentiam putant; quia luxuriantur in Christo. Nam si vere agerent poenitentiam, iterandam postea non putarent; quia sicut unum baptisma, ita una poenitentia.

S. 192. [203]) In ps. 44 exp. 46. Cf. in ev. Luc. exp. VII, 156: compensatione caritatis actuumque reliquorum vel satisfactione quacunque peccati poena dissolvitur.

S. 192. [204]) Apolog. David 6,24 cf. eod. l 9,49, wo die ſchwerere Sünde iniquitas, die leichtere Art peccatum genannt wird: praecedit iniquitas, peccatum sequitur. Radix est iniquitas, fructus autem radicis est culpa. — Gravior iniquitas tanquam materia peccatorum, levius peccatum. Denique iniquitas per lavacrum remittitur, peccatum tegitur bonis factis et tanquam aliis operibus obumbratur.... Multa quoque caritas remittit etiam ipsa peccata etc.

S. 193. [205]) In ev. Luc. exp. V, 10 u. 11. S. o. S. 163 u. Note 148.

S. 193. [206]) Die ganze Schrift de institutione virginis gehört hierher; ſie betrifft die Enkelin eines befreundeten Mannes, Ambroſia, welche den eheloſen Stand erwählte, und enthält einen Preis des eheloſen Lebens und der Jungfrau Maria, als des höchſten Vorbildes der Jungfrauſchaft. Es iſt charakteriſtiſch, daß er hier recht mild und entſchuldigend über das weibliche Geſchlecht und die Sünde Evas urteilt, während er ſonſt ſcharfe Urteile über die Schwäche und Verſuchbarkeit des Weibes hat; er beurteilt ſie hier eben im Lichte der hohen Würde der virginitas und des Ruhmes der Maria. — De virg. II, 2, 15: haec est imago virginitatis. Talis enim fuit Maria, ut ejus unius vita omnium sit disciplina... Secretum verecundiae, vexillum fidei, devotionis obsequium. — 16: O quantis illa virginibus occurret, quemadmodum eas ipse dominus commendabit patri... Sed si non solis sibi debent prodesse, quae

Digitized by Google

non solis vixerunt sibi: haec parentes, haec redimat fratres. — De viduis 9,55: possunt (Petrus et Andreas) pro nobis et pro omnibus impetrare. Videtis enim quod magno peccato obnoxia minus idonea sit quae pro se precetur, certe quae pro se impetret.... Obsecrandi sunt angeli pro nobis, qui nobis ad praesidium dati sunt; martyres obsecrandi, quorum videmur nobis quodam corporis pignore patrocinium vindicare. Possunt pro peccatis rogare nostris, qui proprio sanguine, etiam si qua habuerunt peccata, laverunt. Isti enim sunt dei martyres, nostri praesules, speculatores vitae actuumque nostrorum. Non erubescamus eos intercessores nostrae infirmitatis adhibere etc. — De excessu fratr. Satyr. I, 17: tuis votis apud sanctum martyrem Laurentium impetratum esse nunc cognoscimus commeatum. — De virg. I, 7,32: Audistis parentes, quibus erudire virtutibus — filias debeatis, ut habere possitis quarum meritis vestra delicta redimantur. Virgo dei donum est, munus parentis, sacerdotium castitatis. Virgo matris hostia est, cujus quotidiano sacrificio vis divina placatur!

S. 194. [207]) De virginibus I, 7, 34—35: Dicet aliquis: ergo dissuades nuptias? Ego vero suadeo et eos damno, qui dissuadere consuerunt.... Qui enim copulam damnat, damnat et filios et ductam per successionum seriem generis societatem damnat humani.... Non itaque dissuadeo nuptias, sed fructus sacratae virginitatis enumero. Paucarum quippe hoc munus est, illud omnium. Nec potest esse virginitas, nisi habeat unde nascatur. Bona cum bonis comparo, quo facilius quid praestet eluceat. — De viduis 12,72: honorabile conjugium, sed honorabilior integritas (nach 1. Cor. 7,38). Quod igitur bonum est, non vitandum est: quod est melius, eligendum est. Itaque non imponitur, sed praeponitur. — eod l. 11,69: licet nubere, sed pulcrius est abstinere. — De instit. virg. 6,41: non defloratio virginitatis facit conjugium, sed pactio conjugalis. Denique cum jungitur puella, conjugium est, non cum virili admixtione cognoscitur. — De Abrah. I, 3,19: Discant homines conjugia non spernere, nec sibi sociare impares, ne hujusmodi suscipiant liberos, quos haeredes habere non possint.

S. 194. [208]) De viduis 11,68: quid pro consilio dicimus, non pro praecepto imperamus, provocantes potius viduam, quam ligantes; neque enim prohibemus secundas nuptias, sed non suademus; ..non probamus saepe repetitas; neque enim expedit quidquid licet.

S. 194. [209]) De virginitate VI, 33—34. VII, 35—39.

S. 194. [210]) Epist. 19 ad Vigilium 7 ff.

S. 195. [211]) Die in Betracht kommenden Stellen sind: De offic. ministr. I, 44, 227; I, 50, 257 und 258. — Auch Stäudlin (a. a. O. S. 75) hat dieselben so verstanden, daß nach Ambros. eine Ehe bei dem Kleriker erlaubt sei, die zweite aber unverträglich mit dem geistlichen Amt, selbst wenn sie vor der Taufe geschlossen ist. „Er verlangt auch von dem verheirateten Kleriker, daß er sich alles ehelichen Beischlafs enthalte, indem dadurch die Gnade des heiligen Kirchendienstes befleckt werde." Die Frage der verbotenen Verwandtschaftsgrade in der Ehe berührt Ambros. in der ep. 60 ad Paternum (einen angesehenen kaiserlichen Beamten), welcher seinen Sohn mit der Tochter seiner Tochter vermählen wollte, also Onkel mit Nichte. Paternus berief sich darauf, daß dies im mosaischen Gesetz nicht ausdrücklich verboten sei; Ambros. aber entgegnet, es sei als etwas selbstverständliches verschwiegen, wie auch dies nicht darin geschrieben sei, daß der Vater die Tochter nicht heiraten dürfe, und macht ihn eindringlich auf die entstehenden Unziemlichkeiten aufmerksam, wenn seine Enkelin ihn Großvater und Schwiegervater nennen werde, und sein Sohn der Schwiegersohn seiner Schwester sei.

Digitized by Google

S. 195. [213]) De off. I, 37, 186. In ps. 119 exp. XX, 47—48.

S. 195. [213]) De obitu Theodos. 46.

S. 196. [214]) De off. I, 27, 132. — De Nabuthe 12, 53: Non de tuo largiris pauperi, sed de suo reddis. Quod enim commune est in omnium usum datum, tu solus usurpas. Omnium est terra, non divitum. — Debitum igitur reddis, non largiris indebitum!

S. 196. [215]) S. oben das Citat aus de Elia et jej. 20 Note 195. Auch ep. 58 ad Sabinum, wo er mit seinem Beifall die Thatsache begleitet, daß ein reiches Ehepaar alle seine Güter an Arme weggegeben und sich in die Stille zurückgezogen habe. Derselbe Gedanke findet sich in der sermo de eleemos. des Ambrosiaster, welche Uhlhorn a. a. O. S. 273, 277, 410 als ambrosianisch mit Unrecht citiert. — S. Stäudlin a. a. O. S. 69.

S. 197. [216]) De Nabuthe cp. 1 z. B.: Non unus Achab natus est, sed quotidie Achab nascitur... Quousque extenditis, divites, insanas cupiditates? numquid soli inhabitabitis super terram? Cur ejicitis consortem naturae et vindicatis vobis possessionem naturae? In commune omnibus divitibus atque pauperibus terra fundata est, cur vobis jus proprium soli divites arrogatis? Nescit natura divites, quae omnes pauperes generat. — Omnes similes creat, omnes similes gremio claudit sepulcri, etc. Das Zinsnehmen von ausgeliehenen Capitalien stellt Ambrosius unter den Gesichtspunkt des Wuchers (de Tobia a. a. O.) und verbietet es. — Als er Bischof wurde, behielt er für seine Schwester nur eine Rente vom väterlichen Vermögen, und als Satyrus (nicht Symmachus, wie Uhlhorn angiebt S. 256) starb, fiel auch dessen Vermögen den Armen zu. — Über die Abwehr des Angriffs des Symmachus s. ep. 18 ad Valentinian., bes. Nr. 16: nihil ecclesia sibi, nisi fidem, possidet. — Possessio ecclesiae sumtus est egenorum. Numerent (scil. die Heiden) quos redemerint templa captivos, quae contulerint alimenta pauperibus, quibus exsulibus vivendi subsidia ministraverint. Von der Pflicht, die Gefangenen loszukaufen, um sie aus den Händen der Feinde zu retten, spricht er de off. II, 15,70 und rechtfertigt sein vielfach angefochtenes Verfahren, auch die heiligen Gefäße zum Besten Gefangener zu veräußern: de off. II, 28, 136: ... ut nos aliquando in invidiam incidimus, quod confregerimus vasa mystica, ut captivos redimeremus, quod Arianis displicere potuerat... Quis autem est tam durus, immitis, ferreus, cui displiceat quod homo redimitur a morte? — Von der Pflicht, sich der Unterdrückten, besonders der Witwen und Waisen anzunehmen, handelt er de off. II, 29.

S. 197. [217]) De off. II, 16; ein sehr beachtenswertes Capitel für die pastorale Weisheit des Ambrosius; den im Geben allzu ängstlichen Gemüttern dagegen gilt das Wort: de Nabuthe, 8, 40: misericordia non de meritis judicare consuevit, sed necessitatibus subvenire, juvare pauperem, non examinare justitiam.

S. 197. [218]) In Luc. exp. VIII, 13; V, 53; cf. V, 69: non eos, qui habeant divitias, sed eos, qui uti his nesciant, sententiae caelestis auctoritate condemnat etc.

S. 198. [219]) De Abr. I, 4,23. — De Jacob et vita b. II, 3,10.

S. 199. [220]) De off. min. III, 4,27: quaerunt aliqui, si sapiens in naufragio positus insipienti naufrago tabulam extorquere possit, utrum debeat? Mihi quidem, — non videtur quod vir christianus et justus et sapiens quaerere sibi vitam aliena morte debeat. Utpote qui etiam si latronem armatum incidat ferientem referire non possit, ne dum salutem defendit, pietatem contaminet.

S. 199. [221]) In psalm. 119 exp. VI, 35.

Digitized by Google

Drittes Buch. §. 200—271.

S. 201. [1]) In den Lehrbüchern der praktischen Theologie, z. B. auch bei Nitzsch (II, 1. § 96) wird Ambrosius nur mit einer Zeile zur Charakteristik berührt. Ausführlicher verbreitet sich über ihn Daniel: Pragmat. Gesch. der christl. Beredtsamkeit und der Homiletik S. 736 ff., und manches von ihm gesagte wird seine Geltung behalten. Lentz: Gesch. der christl. Homiletik 1839 widmet ihm einige Seiten (I, 149 bis 159). Henke: Vorles. über Liturgik und Homiletik (herausg. von Zschimmer 1876) berücksichtigt ihn so gut wie gar nicht. Unter den neuesten Arbeiten auf dem Gebiet der Geschichte der Homiletik versucht Oosterzee: Prakt. Theol. I, 108 f., ihm gerecht zu werden, während Nebe: „Zur Gesch. der Predigt" auch über ihn mit einem Satz hinweggeht (I, 169) und sich von ihm sofort zu Augustin wendet, obschon er mit Recht sagt, daß durch das Werk über das Hexaemeron die Predigtform noch deutlich hindurchschimmere; (— wenn er dabei bemerkt, dies Werk sei fast nur aus Origenes in das Lateinische übersetzt, so ist das, wie wir oben gesehen haben, Übertreibung). Das neuste, sehr beachtenswerte Lehrbuch der Homiletik von Krauß (Gotha 1883), welches mir nachträglich noch in die Hände kam, widmet dem Ambrosius eine kurze Betrachtung (S. 34), ist aber in seinem abschließenden Urteil doch nicht frei von Unbilligkeit, wenn es heißt: der einzige Maßstab der Beurteilung sei für ihn die mit kirchlich-hierarchischem Interesse verquickte Mönchsmoral. Auch v. Zezschwitz (Handb. d. theol. Wissenschaften Bd. III) hat für A. kein Wort der Anerkennung, sondern nur Tadel.

S. 210. [2]) Die Schilderung, welche Nebe a. a. O. (S. 41 ff.) von der Predigt des Gregor von Nazianz entwirft, den er allein von allen drei Cappadoziern der näheren Darstellung würdig erachtet, ist doch etwas zu glänzend ausgefallen; die Schattenseiten der Predigtweise hätten nicht ganz verschwiegen werden sollen; mit Recht thut dies Krauß: Homiletik, S. 30—31.

S. 210. [3]) Nebe a. a. O. S. 84 ff. widmet ihm eine Betrachtung; ich habe versucht, seine Mystik darzulegen in den Jahrb. f. deutsche Theol. 1873. III.

S. 212. [4]) Neanders treffliche Monographie über Chrysostomus würdigt in etwas, wenn auch nicht erschöpfend seine Predigtweise. Nebe a. a. O. S. 113 ff. giebt beachtenswerte Winke, ebenso Krauß a. a. O. S. 32 f.; wenn letzterer ihm vorwirft, daß er „in Allegorieen schwelge", so kann ich das nicht zugeben, da er in Vergleich mit andern noch einen ziemlich mäßigen Gebrauch von diesem homiletischen Kunstmittel macht. Über seine apologetische Predigtweise habe ich in den Jahrb. für deutsche Theol. Bd. XV, 1870 einen Aufsatz veröffentlicht; über seine Schriftauslegung z. v. mein Buch: „Chrysost. in seinem Verhältnis zur antioch. Schule."

S. 217. [5]) Die epist. 50 des Ambros. ist an Chromatius gerichtet. Dieser hatte Belehrung über die Bileamgeschichte erbeten, und Ambros. sucht ihm dieselbe nach seinem Vermögen zuteilwerden zu lassen.

S. 219. [6]) S. o. S. 102 ff.

S. 219. [7]) De Abr. II, 9,61: excedit mens prophetae velut fines quosdam humanae prudentiae, quando repletur deo. Et ante evacuat se cogitationibus — saeculi hujus, ut advenienti gratiae spiritali puram se — praebeat, superveniat in eam sp. sanctus, magna se vi infundens, ita ut mens hominis subito turbetur. — Desinit videre saecularia, qui incipit audire divina.

S. 220. [8]) Nur einiges sei erwähnt: Die Bibelübersetzungen hat er für seine Auslegung mehrfach verglichen; in den Psalmen z. B. erwähnt er öfters Aquila, Symmachus, Theodotion; die Einteilung der Psalmen in 5 Bücher (1—41; 42—72;

Digitized by Google

73—89; 90—106; 107—150) stellt er auf in ps. 41,37. Den 73. Psalm hält er für ein Werk Davids, das dieser dem Assaph gewidmet habe, da Assaph nicht solchen Anfechtungen ausgesetzt gewesen sei, wie David: de interp. David IV, 1. Daß er die Kinder Korah mit der Rotte Korah confundiert, ist allerdings ein bedenklicher lapsus: in ps. 44,5. Daß er die Apokalypse für ein Werk Johannis des Apostels ansieht, wird oft ersichtlich, z. B. de virginit. 14,86; und daß er das 4. Buch Esra als kanonisch gelten läßt, z. B. de bono mortis 10, wurde schon oben erwähnt (S. 174).

S. 220. [9]) de paradiso cp. 12,58: prius oculis mentis perspiciat quid sequatur, videat ubi vita sit, tangat denique divinarum vitalia lectionum, ut nullo pravo offendatur interprete.... Qua ratione dictum sit, debet ante pertractare secum, ut rationem dictorum possit advertere.

S. 220. [10]) Was den biblischen Text anbelangt, so citiert Ambrosius, wie bekannt, nach der Itala, aus vorhieronymianischer Zeit, während bei Ambrosiaster sowohl nach der Itala, als der Vulgata, als nach anderen Texten citiert wird, wie solches H. Rönsch mit diplomatischer Genauigkeit ausführlich dargelegt hat. (Z. vgl. die sorgfältigen Artikel in der Zeitschr. f. hist. Theol. 1869. S. 433 ff. 1870. S. 91 ff. Nur hat er, da er die unausreichende Baseler Ausgabe von 1567 benutzt, die Werke des Ambros. zu wenig kritisch gesichtet, da er z. B. auch die Sermones u. a. zu den ambrosianischen Schriften rechnet). Durch seine Untersuchung sämtlicher in den Schriften des Ambros. vorkommenden Citate, welche er nach ihrem Verhältnis zur damaligen Recepta, zur Vulgata, Septuaginta u. a. ordnet, hat er dies Verhältnis klar gestellt; auf unsere Betrachtung ist diese textkritische Untersuchung ohne Einfluß geblieben.

S. 220. [11]) De Abrah. I, 1. De Jacob II, 5, 23—24. In ps. 119 exp. 8, 16—17: sed hoc mysticum est, — morale autem etc. Diese Wendung findet sich häufig.

S 220. [12]) Z. B. de Noah cp. 11 u. ff., wo häufig die Wendung wiederkehrt: haec secundum litteram, altior autem sensus, oder: quod autem ad altiorem pertinet sensum etc. De Abr. II, 1,1: unde non absurdum reor referre ad altiora sensum, et per historiam diversarum personarum virtutis formae quendam processum explicare etc.

S. 221. [13]) In Luc. exp. prolog. 2.

S. 221. [14]) De parad. cp. 2 und 3. cf. cp. 11,51, wo das Hinzuführen der Tiere zu Adam zum Zweck der Benennung die Deutung empfängt: bestiae — quae adducuntur ad Adam, nostri irrationabiles motus sunt, — volatilia — inanes cogitationes etc.; cp. 13 wird den Feigenblättern ihre besondere Deutung gewidmet. De Abrah. II, 1,1: Adam mentem diximus, Evam sensum esse significavimus, serpentis specie delectationem expressimus. Zu vergl. Hexaëm. III, 1,3, wo die Ausdrücke vallis, palus höchst willkürlich auf sittliche Verhältnisse gedeutet werden.

S. 221. [15]) De parad. 14,72. Hexaëm. III, cp. 13.

S. 221. [16]) De parad. 15,74. De Cain et Abel I, cp. 1—2.

S. 221. [17]) De Noë et arca cp. 2. 6. 30—31. Sogar die Erklärung der Thür der Arche wird dem Hörer nicht erlassen: eam partem declaramus corporis, per quam cibos egerere consuevimus: de Noë 8,24.

S. 221. [18]) De Abrah. II, 1 ff. 7. 8.

S. 221. [19]) In ps. 119 exp. XIX, 24.

S. 221. [20]) De Joseph 2,7; cp. 8,44 wird Benjamin zum Typus des Apostels Paulus gemacht.

Digitized by Google

S. 221. [21]) De virginit. 1,3. — Die Beziehung von David und Bathseba auf Christus und die Kirche (apolog. David II, cp. 7) ist zwar aus einer unechten Schrift, entspricht aber durchaus dem Geist des Ambrosius.

S. 222. [22]) Hexaëm. V, 6,15 f. In Luc. enarr. IV, 75; cf. cp. 7,12 ad Justum, wo er auch die mystische Bedeutung der Dibrachme giebt: didrachmum redemtio est.

S. 222. [23]) In Luc. enarr. VII, 138 ff.

S. 222. [24]) De Noë 33, 123. De Abrah. I, 3,15; II, 7,42. epist. 44 ad Horont., wo von der Sieben- und Achtzahl die Rede ist. Die mystischen Beziehungen der tetras und decas (de Abr. II, 9) sind zum Teil aus Philo entlehnt, ebensowie die Deutung der hebräischen Initialbuchstaben im 119. Psalm, der mit seiner alphabetischen Anordnung zu extravaganten Willkürlichkeiten Anlaß bietet, sodaß selbst die Benediktiner den Wunsch nicht unterdrücken können: eum in fontes minus corruptos incidisse.

S. 222. [25]) Daß *οὐρανός* von *ὁρᾶσθαι*, *ἄξ* von *ἄσσειν*, homo von humus abgeleitet wird, ist zu rechtfertigen. Daß aber die Worte *λάργοσις* und *πέλαργος*, — Naphta und *συνάπτειν*, perdix und perdere in Verbindung gebracht werden, dürfte auf sprachlicher Unkenntnis beruhen. (S. v. Hexaëm. II, 4. V, 16. 22; — de Abr. II, 8,50; de off. III, 3,16; de Noë 6,15; epist. 32 ad Iren., wo das Rebhuhn zum Typus des Teufels, des Verderbers gemacht wird). Hierher gehört auch die Neigung, jene naturgeschichtlichen Mythen vom Phönix, Reiher, Adler u. a. zum Ausgangspunkt ethischer Reflexionen zu machen: Hexaëm. V, cp. 15—18, 23, und die gewissen Tieren eigentümlichen natürlichen Vorzüge dem Menschen zum Vorbild hinzustellen; der Phönix z. B. soll ihn lehren, die alte sündige Natur zu überwinden u. a. m. S. o. S. 101 ff.

S. 222. [26]) De Abrah. I, 5,33. Hexaëm. I, 2,5; I, 4,15: qui vere et secundum divinitatem est initium omnium, quia nemo ante ipsum. Hex. I, 3,9: Deus est enim Melchizedek.

S 222. [27]) Hexaëm. IV, cp. 1. De parad. 5,26; 9,43; de Cain et Abel I, 7,25: duplex culpa: una, quod post dies obtulit; altera, quod ex fructibus, non ex primis fructibus. — Auch die Worte: Adam, ubi es, — erfahren eine eigentümliche Ausdeutung: non interrogatio, sed increpatio: in quibus es, de qua gratia, in quam miseriam cecidisti! De paradiso 14,70. — Scharfsinnig, aber gesucht ist es auch, wenn er daran erinnert, daß die Sintflut im Frühling eintrat, damit die Strafe dem Menschen noch empfindlicher sein möchte: de Noë et arca 14,48; oder daß bei dem Einzug in die Arche die Menschen getrennt nach dem Geschlecht, bei dem Ausgang aber vereint gewesen seien: de Noë 21,76.

S. 222. [28]) De parad. 12,56 ff.

S. 223. [29]) In Luc. exp. X, 78 ff.; III, 1 ff. Dagegen erkennt er mit Recht, daß die von Lukas berichtete Salbung der Magdalena eine andere sei, als die von den drei übrigen Evangelisten berichtete: in Luc. exp. VI, 14.

S. 223. [30]) Man vergl. z. B.: in Luc. exp. X, 4 ff., — unzweifelhaft aus Predigten hervorgegangen, oder V, 71; I, 13; Hexaëm. II, 5; wo überall die dogmatische Beziehung hervortritt; auch die Rede contra Auxentium (hinter der epist. 21 mitgeteilt; bei Ballerini im 5. Band).

S. 223. [31]) So Luc. exp. I, 13; V, 4; de fide I, 19, wo der Tod des Arius ohne Bedenken dem Ende des Judas an die Seite gestellt wird.

S. 224. [32]) Wir geben die Citate aus den Predigten da, wo die Übersetzung den Inhalt treu wiederspiegelt, deutsch und fügen das Original in der Anmerkung hinzu. Aber nicht immer kann dies in genügender Weise geschehen, wo das Original

Digitized by Google

wesentlich zur Charakteristik des Predigers gehört; so möge es entschuldigt werden, daß im Text mehrere längere lateinische Citate folgen.

S. 225. [83]) Die angeführten Stellen finden sich: Hexaëm. II, 5. In Luc. exp. I, 13; X, 4 f.

S. 225. [84]) De bono mortis 12,55.

S. 226. [85]) S. oben S. 158 ff.

S. 226. [86]) Hexaëm. III, 8; IV, 4.

S. 226. [87]) Hexaëm. IV, 8,31: Unde si miraris quomodo defectum luna patiatur, cum tantam vim mutationis habeat suae, considera et in eo magnum esse mysterium, quod ejus exemplo cognoscis, o homo, nihil rerum humanarum esse posse et mundanae totius creaturae, quod non aliquando resolvatur. Nam si etiam luna, cui tantum dominus commisit ministerium, ut illuminet orbem terrarum, et crescit, et deficit, omnia quae ex nihilo orta usque ad perfectionem venerunt, iterum perfecta minuuntur; coelum enim et terra praeteribunt: cur non id moderationis assumimus, ut neque in adversis abjiciamus animum; qui enim omnia fecit ex nihilo, facile te quoque potens est ad summa et perfecta provehere, et rursum non extollamur in prosperis, neque in potestate aliqua nos divitiisque jactemus, neque in viribus corporis aut pulcritudine gloriemur, in quo est facilis corruptio, crebra mutatio, sed manentem in futurum animi gratiam persequamur. Nam si te lunae contristat occasus, quae se semper reparat ac reformat, multo magis contristare te debet, si anima profectu virtutis impleta cum fuerit, postea per inconstantiam mentis atque incuriam a suo deflexa proposito, studia sua saepe commutat, quod est insipientiae atque inscientiae.

S. 227. [88]) Hexaëm. III, 11,48: Surrexerat ante floribus immixta terrenis sine spinis rosa, et pulcherrimus flos sine ulla fraude vernabat. Postea spina sepsit gratiam floris, tanquam humanae speculum praeferens vitae, quae suavitatem perfunctionis suae finitimis curarum stimulis saepe compungat. Vallata est enim elegantia vitae nostrae et quibusdam sollicitudinibus obsepta, ut tristitia adjuncta sit gratiae. Unde cum unusquisque aut suavitate rationis, aut prosperioris cursus successibus gratulatur, meminisse culpae eum convenit, per quam nobis in paradisi amoenitate florentibus spinae mentis animique sentes jure condemnationis adscripti sunt. Irrutiles igitur licet, o homo, aut splendore nobilitatis, aut fastigio potestatis, aut fulgore virtutis, semper tibi spina proxima est, semper inferiora tua respice, super spinas germinas, nec prolixa gratia manet; brevi unusquisque decurso aetatis flore marcescit.

S. 227. [89]) Hexaëm. III, 12. 13; z. B.: Ergo si agricultura convertit stirpium qualitates, nonne studia doctrinae et disciplinae attentio mitigare possunt quaslibet aegritudines passionum? Nemo ergo positus vel in adolescentiae vel intemperantiae lubrico de sui conversione desperet. Si ligna plerumque in meliores vertuntur usus, non possunt hominum corda mutari?

S. 227. [90]) Hexaëm. V, 7; 15—16; z. B. 54: discant homines hospitalia servare jura, et ex avibus cognoscant quid religionis hospitibus sit deferendum, quae obsequia deputanda, quibus cornices etiam pericula sua negare non soleant etc. VI, 4,16: Est tamen etiam in natura quadrupedum quod imitari nos sermo adhortetur propheticus... Exigua est formica, quae majora suis audet viribus, neque servitio ad operandum cogitur. — Cujus ut imiteris industriam scriptura te admonet. Dann werden die Hunde in das Licht der ethischen Betrachtung gezogen: Et tu disce vocem tuam exercere pro Christo, quando ovile ecclesiae incursant lupi graves.

Digitized by Google

Disce in ore tuo verbum tenere, ne quasi mutus canis commissam tibi fidei custodiam quodam praevaricationis silentio deseruisse videaris. — Jene Beispiele der Klugheit eines Hundes, welcher aus einer Menschenmenge den Mörder seines Herrn erkannte, und der Lämmer, welche aus tausend Schafen ihre Mütter erkennen, werden für die sittliche Anwendung verwertet: ebenda 4,24 ff.

S. 229. [41]) Hexaëm. VI. 8,51 ff.: Quid habes, o homo, quod non accepisti? Nonne haec omnia sicut umbra praetereunt? Nonne domus tua haec pulvis et ruina est? Nonne haec omnia fabula? Nonne saeculi thesaurus vanitas est? Nonne tu ipse es cinis? Respice in sepulcra hominum et vide, quid ex te nisi cinis et ossa remanebunt, hoc est ex corpore tuo; respice, inquam, et dic mihi, quis ibi dives, quis pauper sit? Discerne inopes ac potentes. Nudi omnes nascimur, nudi morimur. Nulla discretio inter cadavera mortuorum, nisi forte quia gravius foetent divitum corpora distenta luxurie. — Attende ergo tibi, dives, quia et tu carnem portas sicut pauper. Attende tibi, pauper, quia anima tua pretiosa est; et si caro mortalis, diuturna anima, et si tibi deest pecunia, non deest gratia; et si non est domus ampla, non diffusa possessio, coelum patet, terra libera est. Omnibus in commune elementa donata sunt, patent aeque divitibus atque pauperibus ornamenta mundi. Numquid pulcriora pretiosissimarum domorum aurata laquearia, quam coeli facies stellis insignita fulgentibus? Numquid latiora divitum rura, quam spatia terrarum? Unde ad eos, qui domum ad domum et villam ad villam jungunt, dictum est: Numquid soli habitabitis super terram? Majorem domum tu habes, pauper, in qua clamas et exaudiris. — Domus dei diviti est communis et pauperi... Eburneis lectis accumbere pretiosum putas, et non consideras, pretiosiorem esse terram, quae pauperi toros graminum sternit, in quibus dulcis requies, suavis est somnus, quem ille aurea compositus sponda, tota pervigil nocte quaerit et non capit. O quanto te ille beatiorem judicat vigilans quiescentem!.... Attende ergo tibi pauper, attende, dives, quia et in paupertate et divitiis tentamenta sunt..... Fugienda igitur vel cavenda sunt tentamenta mundi, ne pauper desperet, ne opulens insolescat.

S. 230. [42]) De Nabuthe 5,21: vidi ego pauperem duci, dum cogeretur solvere quod non habebat, trahi ad carcerem, quia vinum deesset ad mensam potentis; deducere in auctionem filios suos, ut ad tempus poenam differre posset. Invento forte aliquo, qui in illa necessitate subveniret, redit ad hospitium cum suis pauper, direpta spectans omnia, nihil sibi ad cibum relictum, ingemiscens filiorum famem, dolens quod eos non potius ei, qui posset pascere, vendidisset. Redit ad consilium, vendendi sumit arbitrium. Compugnabant tamen inopiae injuria et paternae pietatis gratia: fames urgebat ad pretium, natura ad officium, commori filiis paratus, quam a filiis separari, saepe gradum protulit, saepe revocavit..... Quem offeram, quem frumenti auctionator libenter adspiciet? Primogenitum offeram? sed primus me patrem vocavit. Hic est major ex filiis, quem congrue honoro seniorem. Sed juniorem dabo? At istum teneriore amore complector. Illum erubesco, hujus misereor, illius gradum suspiro, hujus aetatem... Ad alios me conferam? Ille mihi plus blanditur, iste plus verecundatur, ille parenti similior, hic utilior; in illo imaginem meam vendo, in isto spem meam prodo. Me miserum! non invenio, quid faciam.... Quid faciam, nullum vendam? sed dum unum considero, omnes videbo fame pereuntes. Si unum tradam, quibus oculis videbo ceteros de mea impietate suspectos, ne alios quoque vendam? Quo pudore regrediar domum? — 6,32: Putes adhuc dicere illum: aperiam horrea mea, ingrediantur qui tolerare famem non

Digitized by Google

queunt, veniant inopes, intrent pauperes, repleant sinus suos, destruam parietes, qui excludunt esurientem. Ut quid ego abscondam, cui deus facit abundare quod largiar? — 8,40: non requiras, quid unusquisque mereatur. Misericordia non de meritis judicare consuevit, sed necessitatibus subvenire; juvare pauperem, non examinare justitiam. — 13,56: Parietes vestitis, nudatis homines. Clamat ante domum tuam nudus, et negligis; clamat homo nudus, et tu sollicitus es, quibus marmoribus pavimenta tua vestias. Pecuniam pauper quaerit et non habet; panem postulat homo, et equus tuus aurum sub dentibus mandit. Sed delectant te ornamenta pretiosa, cum alii frumenta non habeant. Quantum, o dives, sumis tibi judicium? Populus esurit, et tu horrea tua claudis; populus deplorat, et tu gemmam tuam versas. Infelix, cujus in potestate est tantorum animas a morte defendere, et non est voluntas. Totius vitam populi poterat annuli tui gemma servare.

S. 231. [43]) Verwandt iſt eine ſchöne Stelle in Luc. exp. VII, 122: remanent in saeculo cuncta quae saeculi sunt, et praetereunt nobis quaecunque congregantur haeredibus; neque enim nostra sunt, quae non possumus auferre nobiscum. Sola virtus comes est defunctorum, sola nos sequitur misericordia, quae caelestium dux praevia mansionum.

S. 232. [44]) De Tobia 5,19 ff.: Oneratur mensa peregrinis et exquisitis cibis, adhibentur nitentes ministri, magno empti pretio, sumptu pascendi majori; bibitur in noctem, dies convivio clauditur, ebrietati deficit. Surgit ille vini plenus, vacuus opum, dormit in lucem, vigilans somnium putat. Etenim ut in somniis sibi videtur subito dives ex paupere, sic etiam egenus ex divite. Dum defluit interim pecunia, usura superfluit, tempus minuitur, foenus augetur; thesaurus exinanitur, sors accumulatur. Paulatim convivae se subtrahunt, sponsores conveniunt; mane foenerator pulsat ad januas, queritur dies solutioni transiisse praescriptos, injuriis vigilantem adoritur, in somnis dormientem excitat. Non noctes quietae, non dies suavis est, non sol jucundus. Detrahuntur paulatim deauratae ac sericae vestes, et vaeneunt dimidio minoris. Ponit cum lacrymis ornamenta conjux jam tristior, empta carius, vendenda vilius. In auctione pueri constituuntur mensae ministri, et male adsueti emptorem avertunt. — Redit exhausto patrimonio capitis reus, et imminuto foenore accipit inducias tristiores bellicis, quasi post biduum praeliaturus. In bello enim incerta victoria, hic certa inopia; illic se clypeo tegit, hic nudus occurrit; illic lorica pectus includit, hic totus carcere includitur; illic manus telis onerat, armat sagittis, hic aere vacuas offert vinculis alligandas. — 6,23 ff.: Nihil nequius foeneratoribus, qui aliena damna lucra sua arbitrantur, et dispendio suo deputant quidquid ab aliis possidetur. Aucupantur haeredes novos, adolescentulos divites explorant per suos, adjungunt se simulantes paternam et avitam amicitiam, volunt domesticas eorum cognoscere necessitates.... Intexunt tabulas, ajunt nobile praedium esse vaenale, amplam domum; accumulant proventus fructuum, annuos reditus exaggerant, hortantur ut coemant. Similiter faciunt, pretiosas vestes et monilia nobilia praedicantes. Neganti si habere pecuniam ingerunt suam dicentes: utere ut tua, de fructibus emptae possessionis pretium multiplicabis, debitam reddes. Praetendunt alienos fundos adolescenti, ut eum suis exspolient... Ubi satis securum reddiderint, repente ingruunt et instant vehementius, causanti incumbunt dicentes: tu possides tua praedia, nos nostram pecuniam non habemus; aurum dedimus, lignum (die mit Wachs überzogenen Holztäfelchen, auf welche die Schuld eingetragen wurde) tenemus; — otiosa causatio est, saltem renovetur chirographum..... 7,25: jam suspirare incipit (der junge Mann), jam malum suum agnoscere. Die ac nocte usuram cogitat,

Digitized by Google

quidquid occurrerit, foeneratorem putat; quidquid crepuerit, vocem sibi videtur foeneratoris audire..... Si quis pulsaverit nocte, foeneratorem putas, sub lectum illico, si quem subito intrare senseris, tu foras exsilis. Canis latrat, et cor tuum palpitat, sudor effunditur, anhelitus quatit artus; quaeris quid mentiaris, ut foeneratorem differas, et cum dilationem impetraveris, gaudes. Foenore tuo simulat foenerator gravari, sed libenter impertit, quasi venator qui feram cinxerit, securus est praedae etc.

S. 233. [45]) De Elia 12,41 ff.: Sed quid est hoc? Dum de jejunio disputo, strepitus audio conviviorum. Nisi fallor, in sermone meo redoluit prandium. — Sedent in foribus tabernarum homines tunicam non habentes, nec sumptum sequentis diei. De imperatoribus et potestatibus judicant, immo regnare sibi videntur et exercitibus imperare. Fiunt ebrietate divites, qui sunt veritate inopes. Aurum donant, dispensant pecunias populis, civitates aedificant, qui non habent unde canponi potus sui corporis pretium solvant. Fervet enim vinum in his et nesciunt quid loquantur. Divites sunt dum inebriantur, mox ubi vinum digesserint, cernunt se esse mendicos. Uno die bibunt multorum dierum labores.... Sed forte dicant has esse potationes vulgarium et levissimorum hominum. Veniamus ergo ad horum potentium et fortissimorum convivia. Non ego hic unguentatos adolescentulos aut coronatos rosis proferam, .. ad convivia praeliatorum venimus... Spectaculum triste christianorum oculis et miserabilis species... Quos mane insignes armis spectaveras, vultu minaces, eosdem vesperi cernas etiam a puerulis impune rideri, sine ferro vulneratos, sine pugna interfectos, sine hoste turbatos, sine senectute tremulos, in ipso juventutis flore marcentes.

S. 233. [46]) De Elia 17,62.

S. 234. [47]) De Elia 18,66: Sed quid de viris loquamur, quando etiam feminae, quas oportet sollicitiorem castitati sobrietatis adhibere custodiam, usque ad ebrietatem bibunt? Deinde surgentes, quas etiam inter secreta domus vel audiri ab alienis non convenit, vel videri, prodire audent in publicum, non velato capite, vultu procaci. Apostolus mulieres tacere etiam in ecclesia jubet, domi viros suos praecipit interrogare. Illae in plateis inverecundos etiam viris sub conspectu adolescentulorum intemperantium choros ducunt, jactantes comam, trahentes tunicas, scissae amictus, nudae lacertos, plaudentes manibus, saltantes pedibus, personantes vocibus, irritantes in se juvenum libidines motu histrionico, petulanti oculo, dedecoroso ludibrio. Spectat corona adolescentum, et fit miserabile theatrum. Inter saltantium ruinas et spectantium lapsus coelum impuro contaminatur adspectu, terra turpi saltatione polluitur, quae obscoenis saltantibus verberatur.

S. 234. [48]) Hexaëm. V, 7,19: Sed etiam tu vir, — depone tumorem cordis, asperitatem morum, cum tibi sedula uxor occurrit, propelle indignationem, cum blanda conjux ad caritatem provocat. Non es dominus, sed maritus, non ancillam sortitus es, sed uxorem. Gubernatorem te deus voluit esse sexus inferioris, non praepotentem. Redde studio vicem, redde amori gratiam etc. VI, 8,47 spricht er gegen das Schminken der Frauen, als gegen eine Versündigung am göttlichen Ebenbild.

S. 234. [49]) In Luc. I, 43—44. Zu vergl. Hex. V, 3,9; 7,18 ff. De virg. II, 4 erzählt er eine recht verfängliche Geschichte von einer antiochenischen Jungfrau, wobei er sich selbst einmal im Gefühl dieser Verfänglichkeit mit den Worten unterbricht: Claudite aurem, virgines!

S. 234. [50]) z. B. Hex. VI, 9.

S. 235. [51]) De Abrah. I, 9,89.

Digitized by Google

S. 235. [52]) De Jacob et vita beata II, 12,54 f.: O vera mater, adamante fortior, melle dulcior, flore flagrantior; o indissolubile pietatis vinculum, o vere valida caritas sicut mors dura, sicut inferi zelus devotionis ac fidei. Nulla tantarum diluvia passionum tuam potuerunt caritatem excludere, nulla inundare eam flumina tantarum acerbitatum. Sicut arca in illo mundi diluvio totius orbis spatiis innocua ferebatur, ita et tu adversus fluctus tam gravium passionum pietate immobilis restitisti, et cum posses salutem filiorum eligere, noluisti. Quo affectu vos prosequar sanctae matris pia pignora? quo penicillo sermonis mei describam formae vestrae et animarum similitudinem? Stetistis inter exercitus regios, quibus totus fuit orbis terrarum subactus, quos India quoque in extremi maris secreta refugiens non declinavit, et soli de rege superbo sine bellico conflictu victoriam reportastis. Vicerunt in vobis sola arma pietatis!

S. 236. [53]) Hexaëm. III, 5,21 ff. Etsi pulcra sit species hujus elementi, vel cum surgentibus albescit cumulis ac verticibus undarum, et cautes nivea rorant aspergine, vel cum aequore crispanti, clementioribus auris et blando serenae tranquillitatis purpurascentem praefert colorem, qui eminus spectantibus frequenter offunditur, quando non violentis fluctibus vicina tundit littora, sed velut pacificis ambit et salutat amplexibus, quam dulcis sonus, quam jucundus fragor, quam grata et consona resultatio.... Bonum igitur mare, primum quia terras necessario suffulcit humore, quibus per venas quasdam occulte succum quemdam haud inutilem subministrat. Bonum mare tanquam hospitium fluviorum, fons imbrium, derivatio alluviorum, invectio commeatuum, quo sibi distantes populi copulantur, quo proeliorum removentur pericula, quo barbaricus furor clauditur, subsidium in necessitatibus, refugium in periculis, gratia in voluptatibus, salubritas valetudinis etc. Auch Hex. V, 11 kommt er auf die Schilderung des Meeres zurück, deſſen Schönheit er preiſt; z. B.: Et quae pratorum gratia, vel hortorum amoenitas potest caerulei maris aequiparare picturam? Aurum licet in pratis flores refulgeant, auri quoque fulgorem in mari lana resplendet; et illi cito marcescunt, ista diu duratura servatur. Lilia in hortis eminus nitent, vela in navibus; hic odor, illic ventus adspirat. — Hex. IV, 6,26: Si mare spectes e specula aliqua littorali, nonne tibi navium maximae inter coeruleos fluctus et vela candentia refulgentes velut columbarum volitantium speciem eminus posito videntur obtexere? — Ozanam: la civilisation etc. hebt auch gerade die genannten Partieen über das Meer aus dem Sechstagewerk des Ambroſius hervor. (II, 183).

S. 236. [54]) Hex. III, 8,35 f.: quid dicam quaemadmodum clementia dei humanae prospexit utilitati? Foeneratum terra restituit quod accepit et usurarum cumulo multiplicatum. Homines saepe decipiunt — terra fidelis manet. Et si quando non solverit, si forte adversata fuerit frigoris inclementia aut nimia siccitas, aut immensa vis imbrium, alio anno superioris anni damna compensat; ita et quando proventus spem destituit agricolae, nihil terra delinquit: et quando arridet, ubertas foecundae matris se in partus effundit, et nunquam ullum dispendium suo inferat creditori. Quae vero species pleni agri! qui odor, quae suavitas, quae voluptas agricolarum! Quid digne explicare possumus, si nostro utamur alloquio. — Quid igitur describam purpurascentes violas, candida lilia, rutilantes rosas, depicta rura nunc aureis, nunc variis, nunc luteis floribus, in quibus nescias, utrum species amplius florum, an vis odora delectet. Pascuntur oculi grato spectaculo, longe lateque odor spargitur, cujus suavitate complemur etc. — Auch Hex. III, cp. 13 bringt anziehende Schilderungen der Flora der Erde und ihrer Schönheit und Nutz-

Digitized by Google

barkeit; z. B. 54: quid ego enumerem quanta varietas arborum, quam diversus in singulis et pulcher ornatus, quam patulae fagi, quam procerae abietes, quam comantes pinus, quam umbrosae ilices, quam populi bicolores, quam nemorosa et rediviva castanea, quae simul ut excisa fuerit, tanquam silvam ex se pullulare consuevit. Bei der Erwähnung des Brauchs, wilde und edle Baumsorten zusammenzupflanzen, damit der Samenstaub der einen den anderen sich mitteile, zieht er die treffende Nutzanwendung: quo admonemur velut quodam aenigmate naturae non refugere eos, qui a nostra fide et consortio separati sunt, eo quod et gentilis qui fuerit acquisitus, quo gravior fuerit assertor erroris, eo vehementior possit fidei defensor existere etc.

S. 237) [55]) In Luc. exp. X, 48. So findet sich eine reichliche Anwendung der Anapher auch in der schönen Stelle am Schluß von de bono mortis cp. 12: nos eum (Jesum) in temporum fine quaeramus et complectamur pedes ejus, et adoremus eum, ut dicat et nobis: nolite timere, id est: nolite timere a peccatis saeculi, nolite timere ab iniquitatibus mundi, nolite timere a fluctibus corporalium passionum, ego sum peccatorum remissio, nolite timere a tenebris, ego sum lux, nolite timere a morte, ego sum vita. Quicunque ad me venit, mortem non videbit in aeternum!

S. 237) [56]) Hex. III, 7,29 ff. Ein anderes Mal zeigt er, von wie viel Herren ein Weltkind abhängig ist, in ps. 119 enarr. XII, 39: venit libido et dicit: meus es, quia ea, quae sunt corporis, concupiscis. Venit avaritia et dicit: argentum et aurum, quod habes, servitutis tuae pretium est... Venit luxuria et dicit: meus es, unius diei convivium pretium tuae vitae est.... Venit ambitio et dicit tibi: plane meus es, .. nescis quod ideo potestatem in te contuli, ut meae te subjicerem potestati? ... Veniunt omnia vitia et singula dicunt: meus es.

S. 237. [57]) Hex. IV, 1,4.

S. 238. [58]) De Joseph patr. 8,44 ff. 11,63 ff.; de benedict. patr. 12.

S. 238. [59]) De bono mortis 5,16: anima nostra sicut aquila alta petat, supra nubes volet, renovatis splendescat exuviis, coelo volatus inferat, ubi laqueos incidere non possit. Avis enim quae descendit ex alto, vel quae in altum se extollere non potest, frequenter aut laqueis capitur, aut visco fallitur, aut quibuscunque irretitur insidiis. Sic quoque et anima nostra caveat ad haec mundana descendere. Laqueus est in auro, viscus in argento, nexus in praedio, clavus est in amore. Dum aurum petimus, strangulamur, dum argentum quaerimus, in visco ejus haeremus, dum praedium invadimus, alligamur etc. — Zwar nicht aus einer Predigt, aber sehr verwandt damit ist die Stelle in epist. 29 ad Irenaeum, 17: Ideo terras fugito, in quibus invidia est, ubi ambitio, ubi contentio. Boni ergo illius capacem se anima tua praebeat, ut supra nubes volet, sicut aquila renovetur, sicut aquila pennas emittat, ut renovatis alarum remigiis alta petere non reformidet, hanc habitationem relinquat... Quid pulcrius quam ei appropinquare, ei adhaerere, quae major voluptas est? Quod is, qui viderit et de fonte aquae vivae gratis gustaverit, quid potest aliud desiderare? quae regna, quas potestates, quam pecuniam? etc.

S. 238. [60]) In ps. 119 exp. XIX, 38 ff.: cum de sole dubitare nequeamus, quod toto orbe radios diffundat suos et omnibus lumen infundat, de deo dubitas, quod ubique fulgeat splendor gloriae ejus et imago substantiae? ...Sicut a se fulgorem solis excludit qui fenestras domus suae clauserit, — ita qui se avertit a sole justitiae, non potest splendorem ejus aspicere, in tenebris ambulat. Tuas igitur illi aperi fenestras —, aperi oculos tuos, ut videas orientem tibi solem justitiae.... Si quis ostia domus suae claudat, solis est culpa, quod non illuminet domum ejus?

Digitized by Google

S. 239. [61]) De bono mortis 3,12: Quid enim est aliud haec vita nisi plena laqueorum. Inter laqueos ambulamus, inter plurimas versamur tentationes. ... Nulla firmitudo sententiae, nulla constantia. In die nox desideratur, in nocte dies quaeritur; ante escam gemitus, inter cibos fletus, lacrymae, dolores, timores, sollicitudines, nulla requies a perturbationibus, nulla a laboribus reclinatio, irae et indignationis motus horridior. Plerique cupiunt mortem et non impetrant, si autem impetraverint, gratulantur, quia sola est mors requies viro.

S. 239. [62]) In ps. 119 exp. VIII, 39: In te ipso tibi bellum est: bonum est, ut in tranquillitate sit animus tuus et in quadam serenitate; sed gubernator ille melior est, qui in tempestate navim gubernat. Rege igitur te ipsum, quando turbatur animus, mens fluctuat. Laudaverim virtutem gubernatoris, qui nullas procellas senserit et cursum navigii direxerit, nulla tempestate jactatus. Sed illum magis laudaverim, qui adversus ventos renititur, insurgit adversus fluctus... Ita et ille laudandus est gubernator sui, qui ea quae adversa sunt vincit patientia, virtute superat, secundis non extollitur, adversis non frangitur!

S. 239. [63]) De Jacob I, 8,39: quid deest ei, qui illud bonum possidet, et habet sibi semper comitem sociamque virtutem? In quo statu non potentissimus? in qua paupertate non dives? in qua generis ignobilitate non clarus? in quo otio non laboriosus, in qua debilitate non vegetus? in qua infirmitate non fortis? — II, 3,12: servit omnis, qui auctoritatem non habet purae conscientiae, servit quicunque vel metu frangitur, vel delectatione irretitur, vel cupiditatibus ducitur, vel indignatione exasperatur, vel moerore dejicitur. Servilis enim est omnis passio, quoniam qui fecit peccatum, servus est peccati, et quod pejus est, multorum est servus. Qui subjectus est vitiis, multis se dominis addixit.... At vero ille qui voluntatis suae arbiter est, judex consilii, interpres arbitrii, qui coërcet corporeae appetentiam passionis, qui ea quae agit, bene agit, — habens suorum actuum potestatem, is profecto liber est. — Non conditio fortuita servum facit, sed probrosa insipientia. Denique famulus prudens regit dominos stultos. (Dieſelben Gedanken finden ſich in epist. 37 ad Simplic.: sapienti et servire libertas.... Illi autem liberi sunt, qui legibus vivunt).

S. 240. [64]) Hexaëm. VI, 8,49; de Abrah. II, 9,64; de Tobia 21,82; in ps. 38 exp. 46; de bono mortis 8,31; 33; Hexaëm. I, 6,24.

S. 240. [65]) Hexaëm. II, 5,22; III, 1,1.

S. 240. [66]) Hexaëm. V, 12,36.

S. 241. [67]) Die drei Trauerreden ſind bei den Benediktinern im 4. Band, bei Ballerini im fünften. Es iſt ein Vorzug der letzteren Ausgabe, daß die zwei Zeitpredigten mit jenen drei zuſammen aufgeführt werden und nicht, wie bei den Benediktinern, mitten unter den Briefen ſich eingeſtreut finden, weil ſie urſprünglich brieflich an Marcellina mitgeteilt worden ſind. Wenn die im V. Band der Ballerinischen Ausgabe mitgeteilten Reden (tres sermones e Sessoriano codice editi) — ſ. oben Einleitg. Note 10 — echt ſind, ſo würden ſie auch zu den ſynthetiſchen Reden zu rechnen ſein, weil hier nicht ein Faden des Textes verfolgt, ſondern ein Thema an die Spitze geſtellt wird. Doch war es mir nicht möglich, dieſelben genügend zu analyſieren, da dieſer letzte Band, in welchem ſie enthalten ſind, noch nicht vollſtändig vorlag. Große Bedeutung haben ſie nicht.

S. 241. [68]) Über das geſchichtliche ſ. o S. 22 f. Ebert a. a. O. S. 155.

S. 242. [69]) De exc. Sat. 6: Numquid te, mi frater amantissime, fleam, qui mihi sic ereptus es, ut esses omnium? Non enim perdidi usum tui, sed commutavi;

Digitized by Google

ante corpore inseparabilis, nunc individuus affectu, manes enim mecum et semper manebis. Et quidem quum viveres nobiscum, nunquam te patria eripuit mihi, nec ipse mihi unquam patriam praetulisti; et nunc alteram praestitisti; coepi enim jam hic non esse peregrinus, ubi melior mei portio est. Nunquam enim totus in me fui, sed in altero nostri pars major amborum: uterque autem eramus in Christo, in quo et summa universitatis et portio singulorum est. Hic mihi tumulus genitali solo gratior, in quo non naturae sed gratiae meae fructus est; in isto enim corpore, quod nunc exanimum jacet, praestantior vitae meae functio, quia in hoc quoque quod gero corpore, uberior tui portio.

S. 244. [70]) Die geſchichtliche Lage und die Veranlaſſung der Rede iſt im erſten Buch geſchildert worden S. 70 f. und Note 88, wo einige Citate aus der Rede des Ambroſius mitgeteilt ſind.

S. 245. [71]) Über das geſchichtliche ſ. o. S. 75 ff. Ebert a. a. O. S. 157.

S. 245. [72]) De obit. Theod. 27 f.: poenitentiam gessit et peccatum suum confessus veniam postulavit, ipse per humilitatem pervenit ad salutem... Et ideo quia humilem se praebuit Theodosius imperator et ubi peccatum obrepsit, veniam postulavit, conversa est anima ejus in requiem suam.

S. 247. [73]) contra Auxentium ſ. Anhang zu epist. 21 ad Valent. Die andere Rede im Brief 22 ad Marcellinam. (edit. Benedict.) Über die geſchichtliche Lage ſ. oben S. 45 ff.

S. 248. [74]) Geſch. des weſtröm. Reichs von Richter S. 602. S. o. S. 124.

S. 248. [75]) Z. B. de Cain et Abel I, 4,12, wo die Form juvenculescere in einer dem Philo entlehnten Stelle nachgebildet wird.

S. 248. [76]) So Ozanam: la civilisation au cinq. siècle, II, 167 ff. Die Erwähnung des „attiſchen Honigs" iſt eine Anſpielung an die bekannte auf die Kindheit des Ambroſius bezügliche Sage, wonach dem ſchlafenden Kind ein Bienenſchwarm, — ähnlich wie dem Plato — in den Mund geflogen ſein ſoll, ohne ihn zu verletzen, — eine Prophetie auf die zukünftige redneriſche Begabung deſſelben.

S. 249. [77]) Ebert: Geſch. der chriſtl.-latein. Litteratur S. 139.

S. 249. [78]) S. oben S. 176 ff.; und meine dieſen Punkt beſonders hervorhebende kleine Feſtſchrift: „Von den Pflichten der Geiſtlichen" S. 8 ff.

S. 249. [79]) De off. min. I, 50,249 ff. und 44,218: ideo ad ea convertuntur studia, quae plausibiliora arbitrantur; praesentia quippe plures quam futura praeferunt.

S. 249. [80]) epist. 19 ad Vigilium.

S. 250. [81]) De off. min. II, 16,76 ff. und 24,119 ff.: weder hart, noch allzu nachgiebig, weder karg mit irdiſchen Gütern, noch unweiſe verſchwendend, weder ehrgeizig, noch nachläſſig, — ſoll er ſich beweiſen.

S. 250. [82]) epist. 2 ad Constantium, 1; 5; 18; 29.

S. 250. [83]) De off. min. II, 24,120; 27,134; 28,136 ff. III, 3,15; 4,25.

S. 250. [84]) De off. min. II, 16,76 ff.; 21,102 ff.; 29,144. cf. III, 9,59: in causis pecuniariis invenire non est sacerdotis... Sacerdotis est igitur, nulli nocere, prodesse velle omnibus, posse autem solius est dei.

S. 251. [85]) eod. l. I, 47,227; 50,246 f.; II, 16,78.

S. 251. [86]) eod. l. I, 20,87.

S. 251. [87]) epist. 5 u. 6 ad Syagrium.

S. 252. [88]) de off. min. II, 27,135.

S. 252. [89]) epist. ad Constant. 2,5 ff.

Digitized by Google

S. 252. [90]) de off. min. I, 47,226; II, 19,96.

S. 253. [91]) eod. l. III, 22,129; 132 ff.; I, 43,212.

S. 254. [92]) S. oben S. 48 und Note 57, wo die Citate aus Paulinus und Auguſtin mitgeteilt worden ſind. — Zu dem folgenden Abſchnitt im Allgemeinen zu vergl. die verdienſtvollen Ausführungen von Ebert a. a. O. S. 164 ff.; Bähr: Die chriſtlichen Dichter und Geſchichtsſchreiber Roms, 2. Aufl. 1872; Böhringer a. a. O. S. 81 ff.; Daniel: thesaurus hymnol.; Mone: Die lateiniſchen Hymnen des Mittelalters; Kayſer: Beiträge zur Geſch. und Erklärung der älteſten Kirchenhymnen. Ganz neuerdings erſchien ein ſehr anſprechend ausgeſtattetes Bändchen, welches „die Hymnen des Hilarius und Ambroſius" verdeutſcht von Dr. Joh. Linke bringt (1884) mit begleitendem lateiniſchen Text; die Überſetzung iſt gewandt und fließend, obſchon nicht immer dem Original getreu; vermißt wird die kritiſche Sichtung. Wir werden in Note 116 hierauf zurückkommen. — Huemer: Unterſuchungen über die älteſten lateiniſch-chriſtlichen Rhythmen. — Für die griechiſche Hymnologie beſonders zu vergl. Pitra: Analecta sacra spicilegio Solesm. parata 1876; und deſſelben: Hymnographie de l'église grecque; und Christ und Paranikas: Anthologia graeca carminum christianorum 1871. Dieſe letzteren Werke haben vornehmlich die nachambroſianiſche Zeit im Auge. Zu vergl. auch die inſtruktive Abhandlung von Jacobi: Zur Geſch. des griechiſchen Kirchenliedes (Zeitſchr. f. Kirchengeſch. Band V, S. 177 f.)

S. 255. [93]) Die Stelle im Brief des Plinius: quod essent soliti, stato die ante lucem convenire carmenque Christo quasi deo dicere secum invicem. Cf. Euseb. h. e. V, 28: *ψαλμοὶ δὲ ὅσοι καὶ ᾠδαὶ ἀδελφῶν ἀπ' ἀρχῆς ὑπὸ πιστῶν γραφεῖσαι τὸν λόγον τοῦ θεοῦ τὸν Χριστὸν ὑμνοῦσι θεολογοῦντες.* Tertull. apol. cp. 2.

S. 255. [94]) Es bleibt Vermutung, welche wohl aus dem Umſtand ſich ableitet, daß Baſil. in demſelben Kapitel (de sp. s. 29), wo er von Athenogenes redet, auch dieſes Hymnus gedenkt. So Pitra: Hymnographie S. 36. Daniel, thesaurus III, 5 teilt ihn mit.

S. 255. [95]) Daniel II, 268 ff. III, 4. Es wäre möglich, daß die lateiniſche Überſetzung auf Hilarius zurückzuführen wäre, da dieſelbe einen Zuſatz trägt, welcher in der urſprünglichen Faſſung (Constit. ap. VII, 48) fehlt: cum sancto spiritu in gloria dei patris —, und in dogmatiſchem Intereſſe hinzugefügt iſt. Doch bleibt es Vermutung.

S. 255. [96]) So Chriſt a. a. O. — Daniel III, 3 ff. Thierfelder: De Christianorum psalmis et hymnis usque ad Ambros. tempora (Inauguraldiſſert. Leipzig 1868) S. 20 ff.

S. 256. [97]) Von den Naaſſenern erzählt Hippolyt, Philosoph. V, 6 (ed Duncker etc. S. 132), daß ſie Hymnen gedichtet hätten, und teilt ein Bruchſtück mit: *ἀπὸ σοῦ πατὴρ καὶ διὰ σὲ, μῆτερ, τὰ δύο ἀθάνατα ὀνόματα, αἰώνων γονεῖς, πολῖτα οὐρανοῦ, μεγαλώνυμε ἄνθρωπε* u. ſ. w. — Chriſt a. a. O. S. 32 ſchreibt die Philoſophumena irriger Weiſe dem Origenes zu.

S. 256. [98]) Proben mitgeteilt mit Überſetzung bei Daniel III, 145 ff. Kayſer a. a. O. S. 38 ff.

S. 256. [99]) S. Daniel III, 5 ff. Auch Methodius (um 300) würde mit ſeinem *παρθένιον* (*ἄνωθεν πάρθενοι*) hierher gehören: Chriſt und Paranikas a. a. O.

S. 256. [100]) Mitgeteilt bei Chriſt a. a. O. Daß weder von Gregor von Nazianz, noch von Syneſius Hymnen in den kirchlichen Gebrauch übergegangen ſind, und die griechiſchen Liturgieen nur Dichter aus ſpäteren Jahrhunderten enthalten, erklärt ſich teils

Digitized by Google

aus dem mehr subjektiven Charakter jener Hymnen, denen die kirchliche Gravität und Feierlichkeit abgeht, teils aus der Schwierigkeit, sie zum Singen geeignet zu machen.

S. 258. [101]) Canones, i. e. varia troparium systemata, quae continua serie et diverso agmine instruuntur. Canones tropariis coalescunt. So Pitra in den Analecta; und in der Hymnographie p. 41 f. sagt derselbe über die troparia: — il désigne le verset propre à chaque jour et qui clôt la première récitation des psaumes ou l' Hexapsalmus de l' office nocturne.

S. 258. [102]) Die verschiedenen Bezeichnungen der *τροπάρια* sind teils ihrem Sinne nach ersichtlich, teils bleiben sie noch im Dunklen. So sind *ἑωθινά* die troparia, welche im Frühgottesdienst angestimmt wurden nach den *αἶνοι*; das *θεοτοκίον* ist das zur Ehre Marias gedichtete, — bald in ungemessener Zahl vorhanden; das *ἀπολυτίκιον* bezeichnet ein sehr kurzes troparium. Das *κάθισμα* wahrscheinlich das, bei welchem man sich nach dem dritten oder sechsten Gesang das Kanon niederzusetzen pflegte; das *κοντάκιον*, dessen Etymologie dunkel ist, scheint das troparium zu sein, welches im Frühgottesdienst nach der 6. Ode des Kanon gesungen wurde; das *ἐξαποστειλάριον*, welches zwischen canon und *αἶνος* gesungen zu werden pflegte. Die Bezeichnung der einzelnen Strophen längerer Gedichte mit dem Namen *οἶκοι* ist erst später entstanden.

S. 259. [103]) So Jacobi a. a. O. S. 183. Pitra: Hymnographie p. 42: Sous le nom d'Hirmus il remplira le rôle considérable, — il fixera la mesure du chant et des paroles, il sera le régulateur de l' hymnographie. — Es sei bei dieser Gelegenheit noch des wichtigen Aufschlusses gedacht, welchen Christ über den Begriff der Sequenz giebt (*ἀκολουθία*). Diesen Namen erhielt das a am Schlusse des Hallelujah, welches durch eine Reihe von Noten ausgedehnt zu werden pflegte; später legte man diesen Noten eigene Texte unter (melismata, quibus in missa post graduale extremam syllabam jubili hallelujah protrahebant, deinde carmina, quae modulationis illius flexibus aptata erant).

S. 259. [104]) Pitra, Analecta s. p. LXXXIX: rhythmus lege unica et generali regitur: omnibus canticis praemittitur aut supponitur hirmus, sive praevium troparium, uti totius poëmatis exemplar, cui cetera post illud omnia troparia ita aptantur, ut singula eosdem numero versus, totidemque in versibus syllabas, et similes in eisdem syllabis accentus contineant. Z. vergl. Christ a. a. O. S. LXXIII ff. Den Unterschied von der klassischen griechischen Poesie definiert er so: nulla similitudo quantitatis syllabarum est, nec certo ordine syllabae longae et breves se excipiunt. Er fügt aber hinzu, daß, wenn auch alles auf die Zahl der Silben ankommt, man doch bei der Zählung nicht allzu rigoristisch sein dürfe, da Abweichungen auch vorkommen.

S. 260. [105]) Es sei dazu — nach Pitra — noch bemerkt, daß es für den Vers gleichgültig ist, ob der Wortaccent Akut oder Circumflex ist, daß bei einem Properispomenon auch die letzte Sylbe betont werden kann, daß einsilbige accentlose Wörter als betonte gebraucht werden dürfen. Der Hiatus ist erlaubt, Elisionen sind daher selten. Aus der Umgangssprache sind Wortverkürzungen in die Gedichte hinübergenommen, sodaß z. B. *θεός, χριστός, σωτήρ, σταυρός* einsilbig ausgesprochen wurden. S. Jacobi a. a. O. S. 189 f.

S. 260. [106]) Thierfelder a. a. O. S. 20 ff. widmet diesem Liede eine sehr eingehende Untersuchung und teilt es zuvörderst in Tetrapodieen ein, welche er auch strophisch anordnet, wobei freilich Textemendationen vorgenommen werden müssen. Seinen scharfsinnigen Combinationen stimmt Ebert, S. 168 unbedingt zu, während Christ allerdings

Digitized by Google

zugiebt, binos monometros anapaesticos in singula cola dimetra conjungendos esse, aber die strophische Anordnung zu gewaltsam und künstlich findet; — meines Erachtens mit Recht.

S. 260. [107]) S. den Nachweis bei Jacobi a. a. O. S. 198 ff.

S. 261. [108]) cf. Tertullian. de oratione 23: inter psalmos et hymnos deducere ad dei altare debemus. — Apol. 39 ist von den Agapen die Rede: ut quisque de scripturis sanctis vel de proprio ingenio potest, provocatur in medium deo canere; schwerlich sind hier eigentliche biblische Gesänge gemeint, sondern mehr die frei in der Eingebung des Augenblickes vom Geist gegebenen Lieder. De spect. 25: ... ex ore quo Amen in Sanctum protuleris, gladiatori testimonium reddere etc.; es scheint hieraus gefolgert werden zu können, daß es üblich war, daß die Gemeinde in die Schlußdoxologie einstimmte. Über Tertullians angebliche eigene Dichtungen: Bähr a. a. O. S. 21 ff. Daß die dem Lactanz zugeschriebenen Dichtungen schwerlich von ihm herrühren, darf als erwiesen angesehen werden. Über Commodian und Juvencus s. Bähr a. a. O. S. 27 ff. Die dem Victorinus zugeschriebenen Poesieen (Bähr S. 50 ff.) sind sehr zweifelhaft.

S. 261 [109]) Hieron.: de vir. illustr. (Migne XXIII, 709): est ejus (Hilarii) et liber hymnorum. — Isidorus in seinem berühmten liturgischen Werke de off. eccl. I,6: Hilarius Gallus, episc. Pict., hymnorum carmine floruit primus, post quem Ambr. Mediol. episcop.... copiosius in hujus modi carmine claruisse cognoscitur, atque inde hymni ex ejus nomine Ambrosiani vocantur, quia ejus tempore primum in eccl. Mediol. celebrari coeperunt. — Daniel thes. hymn. I, 1 ff. teilt 7 Hymnen unter seinem Namen mit. Dagegen Kayser a. a. O. S. 59 ff; Mone a. a. O. I, 78; 241; III, 25. Bähr (S. 53 ff.) ist geneigt, die drei kürzeren Morgenhymnen aus dem mozarabischen Brevier für echt zu halten. Pitra teilt im Spicil. Solesm. I (1882) ein carmen de evangelio in 114 Hexametern mit unter dem Namen des Hilarius, doch ist nicht erweislich, daß unser Hilarius damit gemeint sei.

S. 262. [110]) Daniel I, 8—9. Mone, Ebert u. a. bestreiten die Echtheit dieser Hymnen, welche auch Daniel und Bähr (S. 46 ff.) dahingestellt sein lassen.

S. 262. [111]) Sermo contr. Auxent. (nach ep. 21) 34. Mit Recht hat Ebert a. a. O. S. 169 auf diese Stelle besonderes Gewicht gelegt.

S. 263. [112]) Daniel I, 17. Mone I, 381, wo auch Textkorrekturen angegeben sind. Ebert, S. 172. Kayser, S. 127 ff. Bezeugt ist der Hymnus „Deus creator" vor allem von Augustin, conf. IX, 12: recordatus sum veridicos versus Ambrosii tui: Deus creator omnium etc. — Auch in der Schrift de vita beata c. 35 wird er citiert. Da sich Augustin mit diesem Hymnus bei dem Tode seiner Mutter tröstete, so muß derselbe schon in die erste Hälfte der Achtziger Jahre fallen (Monica † 387), und er ist sonach wohl der älteste uns bekannte Hymnus von A.

S. 263. [113]) Daniel I, 15. Kayser 149 ff. Bezeugt ist der Hymnus Aeterne etc. ebenfalls von Augustin: Retract. I, 21. Als inneres Zeugnis könnte man die Übereinstimmung betrachten, welche zwischen diesem Hymnus und sonstigen Äußerungen des Ambrosius, namentlich im Hexaëm. besteht (z. B. V, 24,88, wo vom Hahn und seinem Krähen die Rede ist).

S. 263. [114]) Daniel I, 18. Kayser, S. 184 ff. Ebenfalls von Augustin (de natura et gratia cp. 63) bezeugt. Seltsamer Weise erwähnen Wackernagel, Bähr u. a. diesen Hymnus gar nicht.

S. 264. [115]) Ebert, S. 174 f. Daniel I, 12 ff. Mone I, S. 42. Kayser, S. 170 ff. Bezeugt wird der Hymnus durch Augustin in der Rede Nr. 372, wo offenbar auf ihn Bezug genommen wird; auch von Caelestinus um 430, und von einem

Digitized by Google

römischen um 430 abgehaltenen Concil (Labbei nova coll. concil., 379) u. a., wie Daniel IV, 4 ff. des Näheren ausführt, so daß an der Urheberschaft des A. nicht zu zweifeln ist. Wohl aber entstehen die Zweifel bezüglich einer Anfangsstrophe, welche in einer Cisterzienserhandschrift sich befindet, aber gewöhnlich weggelassen wird, und die anhebt: „Intende qui regis Israhel." Mone ist für die Echtheit der Strophe, Kayser und Daniel sind dagegen. Wenn man erwägt, daß gerade dieser Hymnus stark alttestamentliche Anklänge hat, so spricht dies für die Strophe, welche ganz aus Ps. 80,1 entlehnt ist. Die erste Strophe würde die Erlösung Israels, die zweite die der Heidenwelt enthalten. Da auch die trinitarische Schlußstrophe deo patri sit gloria zweifelhaft ist, so fordert dies eine andere, um die übliche Achtzahl voll zu machen. Das Wegfallen erklärt sich unschwer aus dem Proömiumscharakter, den sie trägt und der zum Geburtsfest Christi nicht recht paßt, während die zweite: Veni redemptor sogleich der Feststimmung Ausdruck giebt. Auch schließt sich das veni der zweiten Strophe passend an das veni zum Schluß der ersten. Daß der Hymnus nicht in den kirchlichen Gebrauch übergegangen ist, mag in den etwas unverhüllten Ausdrücken von der Empfängnis und Geburt Christi begründet sein, an welche man sich stieß: alvus tumescit virginis u. a. Dagegen hat bekanntlich Luther das Lied durch seine Übersetzung: „Nun komm der Heiden Heiland" zu Ehren gebracht, und auch dem Joh. Franck'schen Liede: „Komm, Heidenheiland, Lösegeld" liegt der ambrosianische Hymnus zu Grunde.

S. 264. [116]) Die in Note 92 erwähnte Übersetzung von Linke gehört wohl zu den gewandtesten und geschmackvollsten, und seine scharfe Kritik über die bisherigen Übersetzungen ist nicht ganz unberechtigt. Doch ist mein Standpunkt bei der Verdeutschung ein anderer, und ich muß mir seine geringschätzigen Bemerkungen über reimlose, originalgetreue Übersetzungen schon gefallen lassen; denn mir liegt daran, das Original möglichst treu, wenn auch nicht sklavisch im Ausdruck, wiederzugeben, und deshalb verzichte ich auf den Reim, nicht nur, da Ambrosius auch keinen Reim kennt, sondern da bei dem Suchen nach gereimten Endsilben zu oft der Text leiden muß. Was an poetischem Schwung verloren geht, gewinnt der Gedanke, der mir auf diesem Wege reiner zum Ausdruck zu kommen scheint. Ich verkenne das verdienstliche in Linkes Versuch nicht, halte aber den anderen Weg, obwohl der Verfasser den seinen etwas anspruchsvoll als den allein berechtigten hinstellt, doch sicherer. Ob es wohlgethan ist, lediglich dem Wackernagelschen Text zu folgen, lasse ich dahingestellt, muß es aber beklagen, daß Linke sich hat verleiten lassen, zahlreiche unechte Hymnen den echten beizumischen, und daß er nicht kritisch gesichtet hat. Die anerkannt ambrosianischen hätten primo loco aufgeführt werden müssen, und daß er den wohl beglaubigten Hymnus: „Jam surgit hora tertia", nur weil er bei Wackernagel fehlt, ganz wegläßt, ist nicht zu rechtfertigen. — Die Versuche von Fortlage (Gesänge der christlichen Vorzeit 1844) und Schlosser (Die Kirche in ihren Liedern, I. Bd. 1851) genügen für uns nicht mehr; Fortlage giebt eine verfehlte Anordnung, nicht nach der Zeit der Verfasser, sondern nach dem Inhalt der Hymnen (Gott und Dreieinigkeit, Erlösung u. s. w.); die echten Hymnen „veni redemtor", „aeterne rerum", „deus creator" giebt er in lesbarer, reimloser Übersetzung mit zahlreichen sog. ambrosianischen; „jam surgit" fehlt bei ihm auch; und Schlosser teilt nur einige unechte ambrosianische Hymnen mit und übergeht die echten mit Ausnahme des „aeterne rerum" sämtlich.

Ich versuche, die vier anerkannt echten Hymnen nach dem Ballerinischen Text und mit Benutzung der Mone'schen Berichtigungen in einer dem Original möglichst angepaßten Übersetzung zu geben; den dritten: „Jam surgit hora tertia" habe ich noch nirgends anderwärts metrisch übersetzt gefunden.

Digitized by Google

I.

Deus creator omnium
polique rector, vestiens
diem decoro lumine,
noctem soporis gratia,

O Gott, Du Schöpfer aller Welt,
Du Himmelslenker, der den Tag
Mit seines Lichtes Glanze schmückt
Und mit des Schlummers Ruh' die Nacht;

Artus solutos ut quies
reddat laboris usui
mentesque fessas allevet
luctusque solvat anxios:

Auf daß die müden Glieder sie
Zu neuem Tagewerke stärkt,
Den matten Geist mit Kraft erfüllt
Und ihn von Sorg' und Angst befreit:

Grates peracto jam die
et noctis exortu preces
voti reos ut adjuves
hymnum canentes solvimus.

Da nun der Tag zu Ende geht,
Und sich die Nacht herniedersenkt,
So nahen wir mit Preis und Flehn
Daß Du auch ferner mit uns seist.

Te cordis ima concinant,
te vox canora concrepet,
te diligat castus amor,
te mens adoret sobria.

Dir singen wir von Herzensgrund
Und unsre Lippen rühmen Dich,
Mit reiner Lieb' und heil'gem Sinn
Bringt Dir das Herz Anbetung dar.

Ut cum profunda clauserit
diem caligo noctium,
fides tenebras nesciat
et nox fide reluceat.

Ist vor den dunklen Schatten auch
Der Nacht des Tages Licht entflohn,
Soll siegreich doch des Glaubens Kraft
Auch in dem Dunkel helle sein.

Dormire mentem ne sinas,
dormire culpa noverit,
castos fides refrigerans
somni vaporem temperet.

Hilf, daß der Geist stets wachsam sei,
Und nur die Sünde schlafe ein,
Des Schlafes sünd'ge Glut verkühlt
Der Glaube mit der Keuschheit Schmuck.

Exuta sensu lubrico
te cordis alta somnient,
nec hostis invidi dolo
pavor quietos suscitet.

Von arger Lust befreit, gedenk'
Auch in den Träumen Dein mein Herz,
Damit des bösen Feindes List
Mit Angst uns aus dem Schlaf nicht schreckt.

Christum rogemus et patrem,
Christi patrisque spiritum,
unum potens per omnia
fove precantes trinitas.

Zum Sohn und Vater laßt uns flehn
Und zu des Sohn's und Vaters Geist,
Du, dessen Macht unendlich ist,
Sei gnädig uns, dreiein'ger Gott.

II.

Aeterne rerum conditor,
Noctem diemque qui regis,
et temporum das tempora,
ut alleves fastidium:

O ew'ger Schöpfer aller Welt,
Der Du beherrschest Nacht und Tag,
Und Zeit um Zeit uns kommen heißt,
Zum Trost für unser mattes Herz:

Praeco diei jam sonat,
noctis profundae pervigil,
nocturna lux viantibus,
a nocte noctem segregans.

Schon kündet aus der tiefen Nacht
Der Heroldsruf des Tages Nahn,
Verheißt das Licht dem Wandersmann,
Das aus der Nächte Dunkel bricht.

Digitized by Google

Hoc excitatus lucifer
solvit polum caligine,
hoc omnis erronum chorus*)
viam nocendi deserit.

Nun steigt der Morgenstern empor
Und treibt vom Pol die Finsternis,
Und von des Unheils Pfaden weicht
Zurück der Bosheit finstrer Schwarm.

Hoc nauta vires colligit
pontique mitescunt freta,
hoc ipse petra ecclesiae
canente culpam diluit.

Nun treibt der Seemann neugestärkt
Auf des gestillten Meeres Flut,
Der Kirche Fels bereut die Schuld,
Hört er des Herolds Morgenruf.

Surgamus ergo strenue,
gallus jacentes excitat,
et somnolentos increpat,
gallus negantes arguit;

Da nun der Hahn die Trägen weckt,
Laßt munter uns das Lager fliehn,
Er schilt die trunken sind von Schlaf
Und die Verleugner klagt er an.**)

Gallo canente spes redit
aegris salus refunditur,
mucro latronis conditur,
lapsis fides revertitur.

Sein Ruf erweckt die Hoffnung neu,
Verheißt den Kranken Trost und Heil,
Der Räuber läßt den Dolch in Ruh',
Und den Gefall'nen wächst der Mut.

Jesu, labantes respice
et nos videndo corrige,
si respicis lapsus cadunt
fletuque culpa solvitur.

Schau gnädig uns, die Schwachen, an
Und gieb uns Kraft durch Deinen Blick,
Dann schwindet, Herr, der Sünde Not,
Mit Thränen wird die Schuld gesühnt.

Tu lux refulge sensibus,
mentisque somnum discute,
te nostra vox primum sonet
et ora solvamus tibi!

Du Licht, erleuchte unsren Sinn,
Verscheuche Du der Seelen Schlaf,
Dich rühme hoch der Lippen Klang,
Dich preise dankbar unser Lied!

III.

Jam surgit hora tertia,
qua Christus ascendit crucem,
nel insolens mens cogitet,
intendat affectum precis.

Schon bricht die dritte Stunde an,
Wo einst der Herr am Kreuze hing:
Bleibt, störende Gedanken, fern,
Der Geist sich sammle zum Gebet.

Qui corde Christum suscipit,
innoxium sensum gerit
votisque perstat sedulis
sanctum mereri spiritum.

Wer Christum aufnimmt in sein Herz,
Bewahret schuldlos sein Gemüt,
Und sieht in brünstigem Gebet
Den heil'gen Geist als Beistand nah'n.

Haec hora, quae finem dedit
diri veterno criminis
mortisque regnum diruit
culpamque ab aevo sustulit.

Das ist die Stunde, wo die Not
Der alten Schuld zu Ende ging,
In der des Todes Macht zerbrach,
Und von der Welt der Fluch verschwand.

*) Nicht, wie auch Mone liest: errorum; erronum chorus, i. e. mali spiritus vagantes, was viel besser in den Zusammenhang paßt.

**) Bei der durchgehenden Beziehung des Hahnrufs auf die Verleugnungsgeschichte des Petrus ist die Übersetzung Kayser's: er klagt die zögernden an, gewiß ebenso unrichtig, wie die Verdeutschung Fortlage's: „und die sich weigern klagt er an."

Digitized by Google

Hinc jam beata tempora
coepere Christi gratia,
fidei replevit veritas
totum per orbem ecclesias.

Nun brach durch Chriſti Gnade an
Die ſelige Erlöſungszeit,
Nun wird in aller Chriſtenheit
Des wahren Glaubens Heil bekannt.

Celso triumphi vertice
matri loquebatur suae:
en filius, mater, tuus,
apostole, en mater tua.

Auf des Triumphes Höhe ſprach
Der Sieger zu der Mutter da:
„Sieh da, o Mutter, Deinen Sohn,
Apoſtel, ſieh die Mutter Dein.“

Praetenta nuptae foedera
alto docens mysterium,
ne virginis partus sacer
matris pudorem laederet.

Als ein Geheimnis kündet er
Vom Kreuz der heil'gen Ehe Bund,
Daß die Geburt der Jungfrau nicht
Verletzt der Mutter keuſchen Sinn.*)

Cui fidem coelestibus
Jesus dedit miraculis,
nec credidit gens impia,
qui credidit salvus erit.

Und was er ſprach, beſtätigt er
Durch Himmelszeichen wunderbar,
Es glauben's die Gottloſen nicht,
Doch wer es glaubt, wird ſelig ſein.

Nos credimus natum dei
partumque virginis sacrae
peccata qui mundi tulit
ad dexteram sedens patris.

Wir glauben an den Gottesſohn,
Der von der Jungfrau ward gebor'n,
Er trug die Sünden aller Welt,
Sitzt zu des Vaters Rechten nun!

IV.

Intende qui regis Israel,
super cherubim qui sedes,
appare Ephrem coram excita
potentiam tuam et veni.

Hör' uns, Du Hirte Iſraels,
Der thronet über Cherubim,
Erſcheine über Ephraim,
Beweiſe Deine Macht und komm!

Veni redemptor gentium,
ostende partum virginis,
miretur omne saeculum,
talis decet partus deum.

Komm, Heidenheiland, zeige Dich
Als Sproß der Jungfrau aller Welt,
Daß ſie bewundernd anerkennt:
Nur ſo kann Gott geboren ſein.

Non ex virili semine,
sed mystico spiramine
verbum dei factum est caro
foetusque ventris floruit.

Geheimnisvoll aus Geiſteshauch
Gezeugt, und nicht aus Manneskraft,
Iſt Fleiſch geworden Gottes Wort
Und hat geblüht des Leibes Frucht.

Alvus tumescit virginis,
claustrum pudoris permanet,
vexilla virtutum micant,
versatur in templo deus.

Geſegnet iſt der Jungfrau Schoß,
Doch bleibt der Keuſchheit Riegel feſt,
Der Tugend Banner ſchimmern hell,
In ſeinem Tempel weilet Gott.

*) Der Sinn dieſer dunklen Stelle ſcheint der zu ſein: Ambroſius war auch nach exp. in Luc. X, 133 der Meinung, daß Joſeph noch lebte, als Chriſtus ſeinen Jünger der Maria zuwies; das iſt ihm eine neue Beſtätigung dafür, daß die Ehe der Maria nur den Zweck hatte, die virginitas zu verhüllen, und die Geburt der Jungfrau vor ſchändlichem Verdacht ſicher zu ſtellen und als ein Myſterium zu erweiſen. Es iſt bezeichnend, daß A. auch in ſeiner Dichtung didaktiſch wird, ſobald es ſich um die ſo oft von ihm erörterte Lieblingslehre handelt.

Digitized by Google

Procedat e thalamo suo,	Wie aus der Keuſchheit Königsburg
pudoris aula regia	Tritt nun aus ſeiner Schlummerſtatt
geminae gigas substantiae,	Der ſtarke, zweigeſtammte Held,
alacris ut currat viam.	Zu laufen freudig ſeine Bahn.
Egressus ejus a patre,	Von ſeinem Vater kam er her,
regressus ejus ad patrem,	Zu ſeinem Vater geht ſein Weg,
excursus usque ad inferos,	Zum Totenreich ſtieg er hinab,
recessus ad sedem dei.	Dann ſteigt er zu des Vaters Thron.
Aequalis aeterno patri	Du, der dem ew'gen Vater gleich,
carnis trophaeo*) cingere,	Umgürte Dich mit Fleiſch und Blut,
infirma nostri corporis	Und mit der Kraft der Ewigkeit
virtute firmans perpeti.	Hilf unſres Fleiſches Schwachheit auf.
Praesepe jam fulget tuum,	Schon ſtrahlt uns Deiner Krippe Glanz,
lumenque nox spirat novum,	Ein heller Schein durchhaucht die Nacht,
quod nulla nox interpolet,	Der keiner Nacht mehr weichen ſoll
fideque jugi luceat.	Und feſtem Glauben Troſt verheißt.
[Deo patri sit gloria	[Ehr' ſei dem Vater, unſerm Gott
ejusque soli filio	Und ſeinem eingebornen Sohn,
cum spiritu paraclito	Dem Tröſter auch, dem heil'gen Geiſt
et nunc et in perpetuum.]	Jetzt und in alle Ewigkeit.]

S. 264. [117]) Daniel I, 24.; Mone I, 373 hält ihn für echt; auch Kayſer iſt geneigt, dies zu thun (S. 193 ff.).

S. 264. [118]) Daniel I, 27; Mone III, 143 und Kayſer, S. 219 ff. ſprechen ſich gegen die Echtheit aus. Nach Bedas Vorgang haben ihn auch die Benediktiner zu den echten Hymnen gezählt.

S. 264. [119]) Daniel I, 19. Die Benediktiner führen ihn als echt auf, denen Mone (I, 75) ohne Beweis ſich anſchließt. Aber auch Ebert a. a. O. S. 366 iſt geneigt, ihn den echten Hymnen zuzuzählen und ſo ſeine frühere Behauptung von nur vier echten zu Gunſten dieſes zu limitieren. Trägt nun zwar dieſer Hymnus die Spuren höheren Alters und ambroſianiſche Geiſtesart, ſo macht doch Kayſer mit Recht bemerklich, daß die vielfache Beziehung des Epiphanienfeſtes, welche im Hymnus ſich findet: auf Chriſti Taufe, die Anbetung der Weiſen, das Wunder von Kana — ſchwerlich ſchon zur Zeit des Ambroſius üblich war.

S. 265. [120]) Richtig ſagt Bähr a. a. O. S. 9 ff., der Charakter der römiſch-chriſtlichen Poeſie ſei feierlicher Ernſt, Würde und Kraft, verbunden mit Innigkeit und Tiefe des Gefühls, während ſich bei den griechiſchen Kirchenliedern größere Fülle des Geiſtes und der Phantaſie, auch größere Lieblichkeit und Anmut der Sprache zeige. Und ſpeciell über Ambroſius fügt er (S. 61) hinzu: „Es zeichnen ſich dieſe Hymnen nicht minder durch die einfache, natürliche Sprache, die noch ganz das Colorit des Altrömiſchen trägt, als durch den Inhalt aus, der, frei von allen unlauteren Vorſtellungen, uns dieſe Lieder als den Erguß eines frommen, zu Gott gerichteten Gemütes betrachten läßt.

*) Vielleicht iſt zu leſen strophaeo, i. e. amictu, da „Siegesſchmuck des Fleiſches" kein paſſender Ausdruck für die Annahme der menſchlichen Natur iſt.

Digitized by Google

Dabei herrscht in ihnen eine Tiefe und eine Innigkeit, die es uns wohl erklärt, wie A. Muster und Vorbild des Kirchenliedes für die spätere Zeit werden konnte." — Zutreffend bemerkt Ozanam: la civilisation au cinq. siècle II, 236 speciell von den Hymnen des Ambrosius: sie seien pleins d' élégance (freilich nicht im modernen Sinne) et de beauté, d'un caractère encore tout romain par leur gravité, avec je ne sais quoi de mâle au milieu des tendres effusions de la piété chrétienne; l'esprit des temps primitifs y existe encore. Speciell von dem Hymnus: „deus creator" sagt er: La langue est encore antique, cependant la versification a déjà quelque chose de moderne etc.

S. 266. [121]) Cf. Huemer a. a. O. S. 6, wo die Definition von Victorinus, welche Beda Venerab. dann fast wörtlich übernommen hat, gegeben wird: rhythmus est verborum modulata compositio non metrica ratione sed numerosa scansione ad judicium aurium examinata, ut puta veluti sunt cantica poëtarum vulgarium. (Cf. Keil: gramm. lat. VI, 206. VII, 258).

S. 267. [122]) Cf. Tertull. Scorpiace adv. Gnost. zum Eingang, — eine Stelle, auf welche Jacobi a. a. O. aufmerksam macht. Das bekannte rhythmische Gedicht von Augustin gegen die Donatisten läßt auch jede Zeile mit demselben Auslaut (e) schließen.

S. 268. [123]) Ebert a. a. O. S. 173. Bähr a. a. O. S. 5 sagt, daß ein Einfluß der griechischen Hymnenpoesie auf die Gestaltung der christlich-römischen Hymnologie sich nicht wahrnehmen lasse; — aber wenn sich dieser Einfluß auch nicht wahrnehmen läßt, wahrscheinlich bleibt er darum doch.

S. 268. [124]) Auch Huemer a. a. O. sagt, wo er über die ambrosianische Strophe spricht (S. 55 ff.), daß sich dem Ambrosius für seine Strophe in der griechischen und lateinischen klassischen Dichtung Muster dargeboten hätten. Ob, wie er später sagt, auch das römische Volkslied zur Erklärung des ambrosianischen Verses herangezogen werden kann, vermag ich nicht zu entscheiden.

S. 269. [125]) Über den ambrosianischen Gesang nach seinem melodischen Rhythmus: Thierfelder a. a. O. S. 34 ff. Er kommt auch zu dem richtigen Schluß, daß, da der ambrosianische Gesang einen Gegensatz zu dem unmetrischen des Gregor darstelle, und auch ein Singen, welches der gewöhnlichen Aussprache der Worte angepaßt war, nicht glaublich erscheine, tertium illud restat, ut verborum rhythmus metrumque et ipsa pedem dimensio musicae modulationis genus quoddam constituerit. — Der in der ersten Ausgabe der Herzog'schen Encycl. enthaltenen Artikel: „Ambros. Kirchengesang" ist sehr ungenau und enthält Unrichtigkeiten, welche in der zweiten Auflage zum Teil berichtigt sind.

S. 270. [126]) So auch Thierfelder a. a. O. S. 38.

Digitized by Google

Inhalt.

	Seite
Einleitung	1
Kap. 1: Vorgeschichte der Mailändischen Kirche; politische Zeitlage	1
Kap. 2: Die Stellung der Kirche zu den sittlichen und socialen Aufgaben im 4. Jahrhundert	7
Erstes Buch: Der Bischof	19
Kap. 1: Familienverhältnisse, Bildungsgang, Antritt des bischöflichen Amtes	19
Kap. 2: Stellung zu Valentinian I. und Gratian. Verurteilung des Arianismus	24
Kap. 3: Die Vorgänge der Jahre 381—382; die Stellung zum Priscillianismus, zum römischen Papstschisma und zu den Ansprüchen des römischen Senats	29
Kap. 4: Letzte Zeit Gratians und Regierungsanfang Valentinians II. Erste Gesandtschaftsreise des Ambrosius und neue Angriffe gegen das römische Heidentum	34
Kap. 5: Zerwürfnis mit dem Hof und arianische Kämpfe im Jahr 385	39
Kap. 6: Erneuerte Kämpfe im Jahr 386 und Herstellung des Friedens	45
Kap. 7: Zweite Gesandtschaftsreise. Der Usurpator Maximus und seine Niederlage. Neuer Versuch des heidnischen Senats	51
Kap. 8: Das Ereignis von Kallinikum	60
Kap. 9: Die Katastrophe von Thessalonich und die Buße des Theodosius	64
Kap. 10: Das Ende Valentinians II. Arbogast und Eugenius. Sieg des Theodosius und sein Tod	69
Kap. 11: Die letzten Lebensjahre des Ambrosius. Sein Charakterbild und Lebensende	77
Zweites Buch: Der Kirchenlehrer	86
Kap. 1: Übersicht über die schriftstellerischen Leistungen des Ambrosius	86
Kap. 2: Bildungselemente und literarische Einflüsse in den Schriften des Ambrosius	99
I. Verhältnis zu Philo	102
II. Verhältnis zu Origenes	112
III. Verhältnis zu Basilius	117
Kap. 3: Die Stellung zur Lehrentwicklung im Allgemeinen	123
Kap. 4: Der Arianismus. Die metaphysischen Erörterungen des trinitarischen und christologischen Problems	128
Kap. 5: Das Erlösungswerk	136
Kap. 6: Der Zustand des Menschen und die Sünde	139
Kap. 7: Die Aneignung des Heils	156
Kap. 8: Kirche und Gnadenmittel	162
Kap. 9: Die eschatologischen Anschauungen	172
Kap. 10: Die Ethik	175
I. Die ethischen Grundgedanken der Schrift: de officiis ministrorum im besonderen	176
II. Die ethischen Grundgedanken des Ambrosius im Allgemeinen	183

Digitized by Google

Seite

Drittes Buch: Der Prediger und Dichter 200
Kap. 1: Einleitendes 200
Kap. 2: Entwicklung der Predigt vor Ambrosius 202
I. Die Anfänge 202
II. Die griechischen Vorgänger 206
III. Abendländische Homileten 212
Kap. 3: Seine Vorbildung und Bibelauslegung 218
Kap. 4: Die dogmatische und lehrhafte Predigtweise 223
Kap. 5: Die Moralpredigt 227
Kap. 6: Die kunstmäßige Rede 235
Kap. 7: Die Gelegenheitspredigt 241
Kap. 8: Pastoraltheologische Bemerkungen 249
Kap. 9: Der Hymnendichter 253
I. Die Vorgänger der griechischen Kirche 253
II. Die Dichtungsformen der griechischen Kirche 257
III. Die lateinische Hymnendichtung 261
IV. Die ambrosianische Dichtungsform und musikalische Ausstattung 266

Anmerkungen.
Einleitung: S. 1—18 272
Erstes Buch: S. 19—85 277
Zweites Buch: S. 86—199 289
Drittes Buch: S. 200—271 315

Verbesserungen und Zusätze.

S. 32, Z. 18 v. o. fehlt das Komma nach Senat.

S. 167, Z. 9 v. u. ist „Kreuzestod“ zu lesen.

S. 176, Z. 1 v. u. ist die Wortstellung so zu lesen: „Ich halte es darum auch nicht für ratsam —“

S. 241, Z. 18 v. o.: Statt 76 zu lesen 67.

S. 263, Z 15 v. o.: Die Benediktiner bringen allerdings 12 ambrosianische Hymnen, nehmen aber doch nur 7 als erwiesen echte an; nämlich außer den genannten 4 noch die drei: „Illuminans altissimus“, „Splendor paternae“ „Aeterna Christi munera“.

S. 274, Z. 20 v. o.: Inzwischen ist der V. Band der Ballerinischen Ausgabe beendet und schließt mit den Briefen ab; es folgt noch ein sechster, welcher zunächst zahlreiche Lobsprüche auf Ambrosius aus griechischen Hymnen abdruckt, dann die zweifelhafte, sonst dem Hegesipp zugeschriebene Schrift: de excidio urbis Hieros. giebt, und dann noch weitere zweifelhafte Sachen bringen will, die selbst Ballerini nicht für ambrosianisch anzusehen geneigt ist. Der ganze Band hat also so gut wie keinen Wert für unsere Betrachtung.

Druck von Fr. Richter, Zeitz.

Digitized by Google

Digitized by Google

UNIVERSITY OF CALIFORNIA LIBRARY
BERKELEY

Return to desk from which borrowed.
This book is DUE on the last date stamped below.

FEB 5 1948

20Oct4

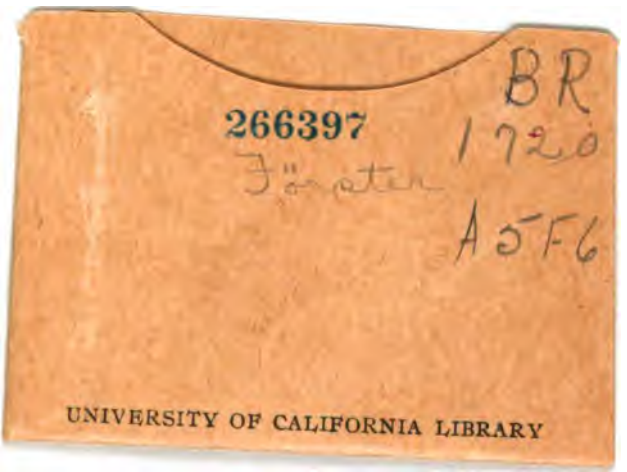
27Feb'51AM

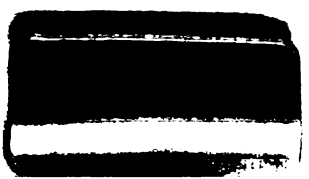
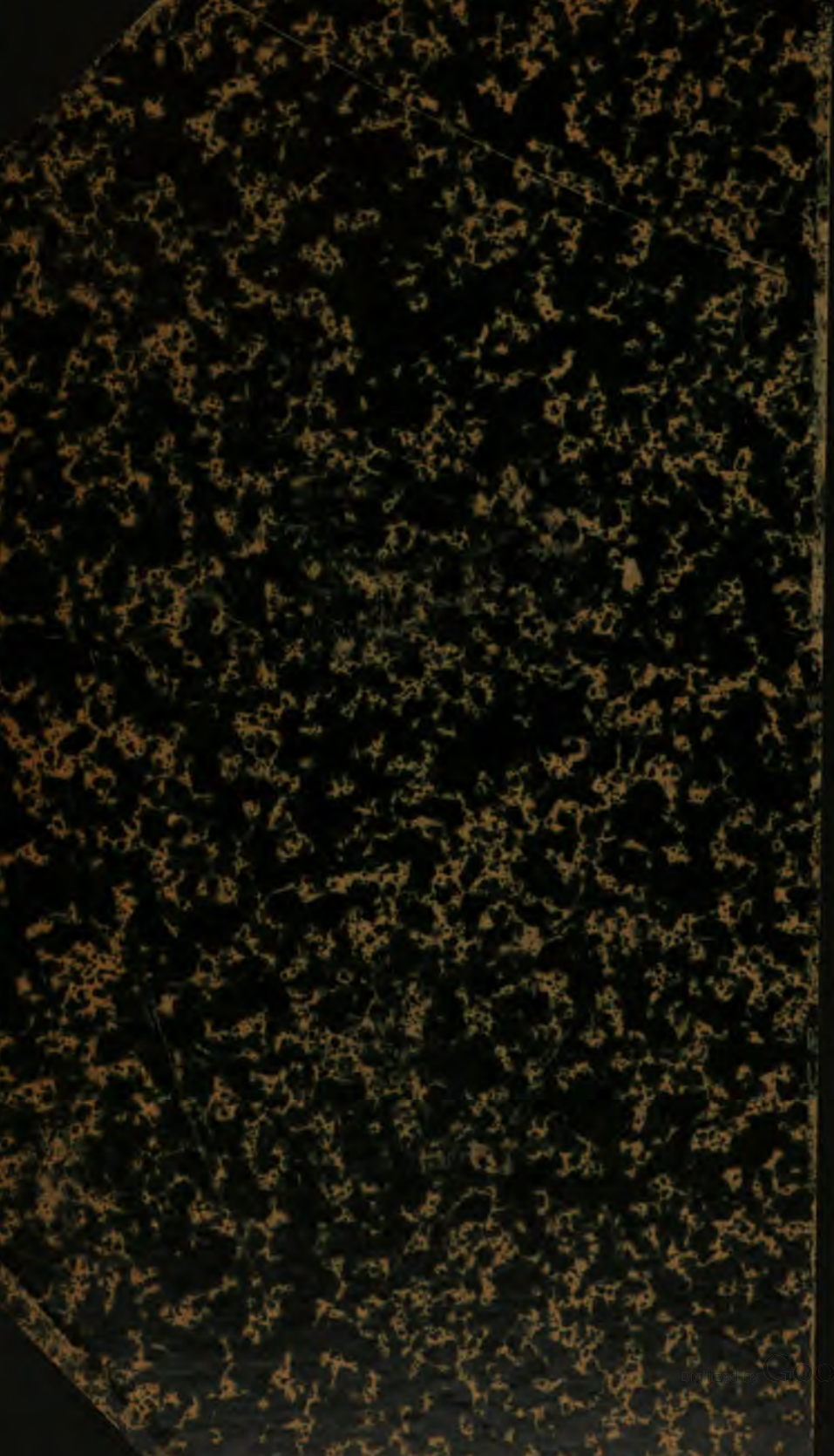
3 May'51

LD 21-100m-9,'47(A5702s16)476

Digitized by Google

Y.C 99594





Digitized by Google